

مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ

بفضل و احسان حضرت شیخ الاسلام و کمال العارف و خدام و اولاد حضرت شیخ الاسلام



با تمام راجع حضرت عفا و ثمان محمد عبدالرحمن است که در این اثر محمد مصطفی خان مشغول

مطبع و ستع و ک و طبع
کتابخانه و کتابخانه و طبع



بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الذي ارتفعت الحكوم عظمته فلم تجد الى الكتابية شراً وارتفعت الغيوم
بعزته فلم تستطع اليه كهناً فاحمد حمد من باب فائز و خاف فارتفع صمكتي
على شارب الشريعة البديعة المارح الرشيد والانبيا على اهل بيته الذين اسما
برزق الله ليذريهم عظم الأرض ويطهرهم لطيفه سرادقها بالذين عاد بهم جند الكفر كسرو
بعده فيقول اصبح الخلق الى الله الهادي محمد عبد الحق بن محمد فضل حق بن محمد فضل الهام
الخير ابادي عفا الله عنه بكرة المادي انه لما كانت الحاشية الموسومة بلباب الهادي
صحيحة لطيفة قيضة بان يكتب فيها من السطور بالانوار على خدود الحور بيدها لم تكن
ما يحوم حولها كل فهم وبنال غرض الغرض منها كل سهم اردت ان اسير بها
شراحيج به قلوب لواقدين وشلج جسد و التواقدين يعود به الحق مرجحاً
والباطل طرحة والطالب ستر سجايتلاً من غرره درر الاسرار المروقة ويلوح
من سلوره نور احتقان الحقيقة والله الموفق للعصمة واصحاب اليه المرجع والمآب

الذي ارتفعت الحكوم عظمته
فلم تستطع اليه كهناً
فاحمد حمد من باب فائز
و خاف فارتفع صمكتي
على شارب الشريعة
البديعة المارح الرشيد
والانبيا على اهل بيته
الذين اسما برزق الله
ليذريهم عظم الأرض
ويطهرهم لطيفه سرادقها
بالذين عاد بهم جند الكفر
كسرو بعده فيقول اصبح
الخلق الى الله الهادي
محمد عبد الحق بن محمد
فضل حق بن محمد فضل
الهام الخير ابادي عفا
الله عنه بكرة المادي
انه لما كانت الحاشية
الموسومة بلباب الهادي
صحيحة لطيفة قيضة
بان يكتب فيها من
السطور بالانوار على
خدود الحور بيدها لم
تكن ما يحوم حولها
كل فهم وبنال غرض
الغرض منها كل سهم
اردت ان اسير بها
شراحيج به قلوب
لواقدين وشلج جسد
و التواقدين يعود
به الحق مرجحاً
والباطل طرحة
والطالب ستر
سجايتلاً من غرره
درر الاسرار
المروقة ويلوح
من سلوره نور
احتقان الحقيقة
والله الموفق
للعصمة واصحاب
اليه المرجع
والمآب

قوله يتحقق كل فرد منه بعد دفع احدى بعديته زمانية وهي التي بها يمتنع تعلق البعض اقبل لتعلقها في اجزاء الزمان
 بنقض فرعاتها في الزمانيات بوسطها كما تقر في موضعه فالمعنى ان العلم المتحد والذات متحدة في الزمانية والحد هو العلم
 الذي لا يحتاج فرد منه موصوفه بما يتحقق احد وثان يتحقق اوله موصوفه ثم يتحقق ويحذف بعضه فان ذلك الفرد
 قوله هو العلم الكلي الذي لا يتحقق علم انه لو كان المراد بالعلم المتحد العلم الكلي كما توهمه البعض فلا حاجة الى ايراد
 العلم المحض الى قوله يتحقق كل فرد منه بل لا يصير قوله ولكن جميع افراد الخ لا يخلو في هذا التقدير بل كان كل من
 يح ان يقول المراد بالعلم المتحد العلم الكلي وهو ليس العلم المحض بل العلم المحض ليس على تقديره ان توجب كمال
 اشياء بهذه الوجه لا يخلو على عبارة سواء كان المراد بالبعدي في قوله بعد تحقق الموصوفات البعدية الزمانية والبعدي في الذا
 قوله مع موصوفه وعالمه الخ علم ان الموصوفات بالعلم من تمام العلم وهو ليس العلم الكلي بل العلم الكلي
 العلم تعلقا وتوجها لتعلقه بما وقع عليه وهذا وان كان ظاهرا على من لا ادنى مسكة لكن لما توهم بعض الناس ان يتجمل
 ان يكون المراد بالموصوفات المعلوم ايضا زاد قوله في علمه علميا على ان الموصوفات بالعلم انها هو العلم الكلي لا المعلوم فان قلت
 العلم صفة ذات اضافية لتعلقه بالعالم وتعلقه بالمعلوم فهي بالاعتبار الاول جوهر العلم وبالاعتبار الثاني المعلوم
 ولا امتناع في قيام الاضافات لمضافين قلنا العلم وذا سائر الصفات الاضافية لها تعلق بالفاعل بمعنى قيامها بكون
 بالفاعل بمعنى وقوعها عليه اقسام خمس الوجود بخلاف الوقوع فاما قام به صفة يكون موصوفها بالان الموصوفات بالان
 وان يكون الصفة موجودة فيه ما تعلق بصفة تعلقا وتوجها لا يكون موصوفها بالعدم وجودا فيه لانه لا يقال الموصوفات
 انه موصوف بالضرر بخلاف المضارب لو كانت الصفة القائمة بالفاعل الموجودة فيه قائمة بالفاعل موجودة في العلم لزم
 عرض احد كثر من مجموع واحد هو بكم كما يخرج محله فان قيل بعض الاضافات كالماسة والمواخاة والمجاورة مثلا انما موصوف
 شيئا في شئ واحد قلنا الماسة كذا المجاورة والمواخاة مثلا انما موصوف في كل واحد احد الماسة مثلا حالة مجموع
 المتماثلين في كل منها علمه قد زاد وان كان مخالفا لما عرفت من اجتماع موصوفات في كل واحد من الموصوفات كالماسة مثلا في كل واحد
 بعض الاضافات قائمة شيئا بين فلا يصح ايضا ارادة الموصوفات في قول الشارح يتحقق كل فرد منه الخ والا لا يصح
 قوله فيما بعد العلم المحض آية اذ لا تنافي بين العلم والمعلوم في العلم المحض عنده كما هي صفة مستقلة على ان المراد
 بالموصوفات هو العلم كانه لو كان المراد به المعلوم فلا يخلو ان يكون المراد به المعلوم بالذات عند علم في العلم كانه
 ولما ان يكون المراد به المعلوم بالعرض اي الشئ الخارجى على الاول لا يصح قوله يتحقق كل فرد منه الخ والمهمة من حيث هي
 وان كانت مقدرة على الفوق في سائر احوال لان تحققها ليس مقدرا على تحقق الفرد بل تحققها عين تحققه ونحو ان الشئ لا يتم
 ان لا يتحقق العلم الا بعد تحقق الشئ الخارجى مع ان الامر ليس كذلك مستعرض عليه بانتماء الشئ الاول لقول الشارح
 وجوده ان احدهما يمتد وهذا الوجود الخارجى في ترتب لانه رتبة العلم الثاني وجوده على مقدم عليه تقدما بالذات

وان هو العلم المحصولي الاحداث اذ القديم بقدمه متناهي مع كل شيء المحصور فاعلم ان العلم بالبعدي الذي
وهذا مرتبة المعلوم فجز ان يراد بالموصوف المعلوم ويصح قوله يتحقق كل فروضه بلا كلفة ولا تحصيل بآدم الاختلاف
اما اولها فاعلمهم صرحا ان الشيء اذ حصل في الذهن وقام به فكيفت بالعوارض والذاتية وبشيء خاصه بناء على ترتيب عليه
الافكار الخارجية وهذا هو الوجه الذي يحذفه الوجود الخارجي ثم اذا لاحظ العقل مهم قطع النظر عن القياس بالذات
والاعتكاف بالعوارض والذاتية فليست من حيث هي وليست لها وجود الا في محال العقل وهذا هو وجود
خليا فالوجود الاول صلي مفتي واقفا في ظني اعتباري متوقف على اعتبار العقل متفرع على الاول تابع له كما هو
كثير من المحققين فلا معنى لكونه مقدا بالذات على النحو الاول من الوجود وانما ثانيا فلا بد ان كان الوجود في كل
مسافة المتشخص فيه فالصورة من حيث هي هي الموجودة بالوجود الظلي لا بد ان يكون شخصا اذ لا معنى للوجود بدون شخص
فلا يمكن ان يكون متحدة مع الصورة القائمة بالذهن الموجودة فيه بالوجود الذي يحذفه الوجود الخارجي
او مغايرة لها على الاول تكون ذلك الشخص بعيدة فلا معنى لتقدم احدها بالذات على الآخر وتغاير الاعتبار
بعدها تمامه صدق لا يجدي في تقدم احدها بالذات على الآخر شيئا وعلى الثاني يكون شخصا آخر بطلان لا يتخفى
اذا حصل في الذهن صورة واحدة وشهادة الضرورة ليس فيها تقدم وتغاير هذا كل العقل بعرض من التعميل
التي لا يرى وتضمن مصداقهما واحد بحيث قيل لا ذكره لمقرض انما يتم ليريد البعدي الذي ليس له بعد تحقق الموصوف
فلا معنى لثبوتها اذ لا يتحقق كل فرد من العلم بعد تحقق الموصوف لوبعدي بالذات لا اذا كان من مصداقها تغاير ذاتي
يحل بها ظاهره عن جشم الابانة وغيره فان على التبع وكلامهم ان التغاير بين العلم والمعلوم عندهم اعتباري وذلك العلم
صرحا بان الصورة احوالها في الذهن من حيث ثبوتها قائمة به فكيفت بالعوارض والذاتية علم من حيث هي هي
معلوم فصدق العلم والمعلوم متحد بالذات على رغم انهما التغاير بينهما بالاعتبار وقد رخص الشارح ايضا بهذا القول
كما سيجي اشارات فلا يمكن ان يراد بالموصوف المعلوم هو اراد به البعدي البعدي الزمانية او البعدي الذاتية اذ لا
يتحقق كل فرد بعد تحقق الموصوف ان يكون مصداقها تغاير بالذات لا بمعنى التغاير الاعتباري لمتحقق صدق احدها
بعد تحقق مصداق الآخر لوبعدي بالذات على تلك متفرع ان التغاير بين مصداقهما اصلا بناء على رغم
وانما التغاير بينهما بعد تحقق المصداق فكيف يكون احدهما مقدا على الآخر في الكلام في تحقيقه في العلم فاعلم ان
قوله وان هو العلم المحصولي اعني ان العلم الذي لا يباين فرد من مع موصوفة اسي عالمه متحققا اسي حدوده
وان كان مما عداه بقاء ليس العلم المحصولي الاحداث وذلك لما تقر في مقرة من ثبوت مرتبة
العقل البعدي في الشيء تكون لنفس فيها خالية عارية عن جميع العلوم والمعارف من استعداد الاول
فثبتت هذه المرتبة تدل على ان علومنا بغير فروقات وصفاتنا بعد تحقق ذواتنا بعديتنا بالذات

اذ هذا المعنى كما يوجد في الحصول في الحادث يوجد في الحصول في العتيم ضرورة
اتصل وجود الحاصل بدون ما يحصل فيه فبقى المقسم وهو الحصول على اطلاقه

فما استحق التناظر الوجود والعدم حصل له الوجود ووصل اليه الحصول من علته ان كان له علة ولما استحق
يتوسطه التناظر بينه وبين علته في الوجود بل يصل اليه الوجود لاجل التناظر وليس يصل الي التناظر الا على المقسم ثم ان
كلام الشيخ في هذا المقام كما قال المتصرف في المعاني لا يخلو عن جنس لاذ كان كفيته ان يقول ذلك اذا كان وجوده
من آخر فلا يستحق الوجود اللاحق وهو الآخر وبقي الكلام مثل لا حائل تحتها من الكلام لا يلحق ذكره بهذا المقام
قوله اذ هذا المعنى اذ كان قول الشارح يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموضوعات لوجودها في الاول ان جعل البعدية في قوله
بعدية تحقق الموضوعات على البعدية الزمانية ويكون معنى كلامه ما بينه وبين ما يؤول اليه في ان جعل على البعدية الذاتية
ويكون معنى كلامه ان المراد بالعلم التجرد العلم الذي هو الانكشاف طريق العلم فيه ان جاز كل فرد منه عن صفته على
ما ذكرنا في ذات وجوده ليس العلم الحصول لانه منتهى منتهى الى العالم كما يشاهد في الحوادث مثلا ففرغ من حصوله في تلك
العلم الحصول اذ بعض افراده وان كان يتحققا بعد تحقق الموضوعات كما سيجي بانه انشاء الله للشرح الانكشاف في
العلم في ليس يلزمه البعدية وانما هو العلم كما استعرف على المعنى كلامه على الوجه الاول حكم بعدم صحة الوجه الثاني في حاله
على هذا التقدير يكون مطلق الحصول حاداً كان او قدراً وهو خلاف مقتضى كلامنا في بيان ذلك ان يقال انه وعلقت
ما صرح به في حاشي شرح التهذيب فانت تعلم ان ذلك لم يصح على كلام الشارح الا على ما حمل عليه المعنى لكن الحق الذي
يجب ان يتبع ان مقتضى التصديق مطلق الحصول حاداً كان او قدراً بالاما او لا فلا خلاف مخالفة العلم الحصول
الحادث بالعلم الحصول في القيد ليس الا بالانوية الشخصية اذ التقدم واحداثها من جوارض انوية واختلاف
النويات لا يستلزم اختلاف النيات فاختلاف العلم بالتقدم واحداث لا يستلزم اختلاف حقيقة فيكون العلم
التقديم ايضا تصورا وتصديقا واما ما نيا فلا خلاف من حيث في العقول العالية باتفاق الفلاسفة واما
صور الاشياء فيها يستلزم كون تلك الاشياء معلومة لها علم حصولها فذلك العلم الحصول لا يخلو اما ان يكون في ذاته
اولا فالاول التصديق والثاني التصور هذا ما اذا والاشياء العلوية مظهرا واما ما نيا فلا خلاف في مقتضى الحكم على ان مقتضى
الكيفية صوابا كانت او كانت بكونها في النفس وتذكرها النفس بلا توسط قوة جمانية فلا بد لمرادها من خزانة
سوى انما الى الحافظة التي هي خزانة الحواس المعاني الجزئية لطرفين التنبول والبيان عليها وانما يكون ان
يكون الجزئية نفسا اخرى لان النفس من حيث هي نفس لا تكون لمعقولات تسمى بها بل على القوة فلا بد من القول بانها
في العقل العالية المجردة المنفردة عن افع الزمان اما ان المعاني الكيفية المرسومة في النفس قدسها عليها الذنوب
والنسيان فلا بد لها من خزانة ولا يمكن ان يكون في المعاني الكيفية قوة جمانية لاتساع حصولها لمجرد في ذاتها

ولا يمكن ايضا ان يكون انحرافه نفسا اخرى لما عرفنا ان النفس من حيث هي نفس لا يكون المعقولات من حيث هي نفسا بل بالقوة فاذن ههنا موجود آخر يتم فيه صور المعقولات بالفعل ليس بحكم ولا جاني ولا نفس بل هو العقل الفعال لما ثبت
 ان تمام صور الموجودات الكواذب الكلية في الموجودات العالية والمعقول القادسة اذ الذبول والسيان كما يطرأ على العقل
 يطرأ ان على الكواذب العقول بارتسام صورها فيها من من علمها اياها بسطه ظاهرا وبطلانها بالعقول العالية
 بما اترسم فيها من صور الموجودات الكواذب اذ تتوحد العليين بحال فشا ينابيع اصولها في حفظ التصديق معا ومع الكواذب
 المستحفظ فقط على سبيل التمييز وذلك لبرهنة ما عرفت النفس والشروط التي هي من تابع المادة ونحوها بله الحق الحق المدرك
 في حواشي شرح التجويد وغيره على معاصره وبانه لا يخفى في ان انحرافه المتى فيها الكلام في هذا المقام هي خزائنه العلوم
 لا المعلوم والعقل الفعال انما يكون خزائنه للتصديقات صادقة كانت او كاذبة لم تحصلت وارتسمت فيه
 هذه التصديقات اذ لو لم تكن التصديقات حاصلة فيه لم تكن خزائنه لها ولا بد في التصديق من مصديق فيجب على
 تقدير كون العقل الفعال خزائنه للكواذب ان يكون مصدقا بها واجبا على الحق المدرك اذ لا بد لخصيصة الخزائنه انما
 المعلومات ذلك لا يقتضي علم انحرافه بها كما ان ان خيال خزائنه لمدرجات نفس المبرك وليس عالما بالاولى والمأظنة
 خزائنه لمدرجات الوهم وليست بمدركة لما بقوله انحرافه المتى فيها الكلام هي خزائنه العلوم لا المعلوم ان ارادة
 انه لا بد ان يكون انحرافه مطلقا مدركة فتمهل خلافه فقرر عندهم من ان المدرك غير كائنا فلهذا وان اراد ان
 هذه الحسنة ذاتها بمخصوصها هي العقل الفعال كالك فمؤني العلم التصديق خاصة وليست شعري من اين علم
 ان العقل الفعال اذا كان خزائنه للمعقولات لا يجب ان يكون مصدقا بها وان خيالها واحفاظ مع كونها
 خزائنه للوهم والحسنة لا يجب ان يكونا مدركين لمدرجاتها واحاصل انه لا معنى للخزائنه الانحرافية المعلومات
 اذ انتقال شخص العلم من المدركة الى انحرافه محال لانه عرض واستقبال العرض عن موضوعه يتحيل كما بين في محله
 فمعنى كون العقل الفعال خزائنه للتصديق كونه خزائنه لنفسه المصدق به والعقول يكون انحرافه مصدقة
 لما هي خزائنه له ليس ضروريا ولا محال عليه البرهان بل لا يجب ان يكون انحرافه مدركة لما هي خزائنه له
 لا يجب ان يكون ما في انحرافه مطابقا لما في المدركة في نحو العلم فالواجب للخزائنه انما هو حفظ نفس المعلوم لا
 نحو العلم بل حفظ نحو العلم محال كما عرفت من ههنا ظهور ان يقال الاشياء في حواشي شرح التفسير بقوله تعالى
 المدواني بما يحصل ان يحصل في المدركة هي الكواذب بما هي مصدقة بها فلو كانت الكواذب تتم في العقل الفعال بما هي
 متصدة بليدهم عدم المطابقة بين انحرافه وبين ما هي خزائنه على الكلام انما هو في طريق الذبول والسيان على تقدير
 الكواذب بما هو تصديق فليزعم تصديق الكواذب في العقل الفعال سخيطة جدا فانه لا يجب المطابقة بين
 وبين ما هي خزائنه لفي الحاشيات كلها بل الواجب للخزائنه انما هو حفظ نفس المعلوم ان نحو خلق العلم مختلفا

وهو خلاف مقتضى كلامه بعيد جدا ويمكن ان يقال كما سنبينه

وسنرى الجانب في هذا المقام ان قال صاحب الاقرب الى سبب المنفعة في العقل العالي والافضل منها انما
يبنى له مراتب الشابقة المرتفعة من افعان الزمان فاعلم ان الصدق لم يقع على من ذلك كله فان علم الانسان العقلية والافضل
المنفوية جعل من ان يوصف بالصدق وانما هو خارج تحت معنى انه الواقع الذي به يقاس الصدق المطابق للواقع الذي
هو الصادق والمتحقق انتهى فذلك ان البداية لاهلية المادّة شاهدة على ان القضاء المنطقي في العقل العالي لا يلزم
عن حقيقتها بلطبا عما فيها من شأن نسخ حقائقها احتمال الصدق والكذب فكيف يظن انها متعالية عن الصدق بل
قد اخرجت هذا القائل في القضاة بان نفس الامارة من كون الشيء متحققا في حد نفسه لا بانقراضه من العقل بل بان الصدق
مرتسم في العقل لخالجها في حقيقة في حد نفسه ما حيف قال اعتبار نفس الامر هو اعتبار كون الشيء متحققا في نفسه لا لخالجها
من العقل سواء كان تحققه لا لشمول العقل في لوح الذهن اسم في من الخارج واصبوا في مرتسم في العقل لفعال
بما هي متحققة في حد نفسها انتهى فلا مجال له لاكار القضاة العقول الصادقة لمرتسم في العقل لفعال بالصدق
لاية عبارة عن مطابقة الغيبة الحاكية لما عليه الامر في نفسه ثم ان القرينة المستقيمة قاضية بان صدق الصادق
غير منوط بغيره ما عاين كان او سافلا وكيف يجوز تعليق صدق احد القائل المباري بجماد وجب ان شره متعدي وان
العقول العاليية ممكنة مثلا بوجوب العقل العاليية تقدم وجوب جماد فمعلق مشد كره وان كان تلك العقول على جود
لا سيما على القول بالحدوث الدهري كما ابتدعه القائل واما راجعا لافاد بعض المحققين فم اقتضاها مستقلة
للبادى العاليية باطلاق الفلاسفة والافضل لاهل القضاء منها صواب ومنها كاذب لان بصدق المباري
العالية بمطابقة القضاء الصادق للواقع فيكون علمها تصديقات او لا فيلزم الجهل المركب فقد استبان
بما ذكرنا ان العلوم القديرة تصورات وتصديقات حقيقة وان لم يطلق على علومها لفظ التصور والتصديق
فالقسم للتصور والتصديق مطلق المحصولي حادنا كان او قديما فافهم ولا تنزل فان المقام من الالاقدم
قوله وهو خلاف مقتضى كلامه ان قر كلامه فيا سيجي ويمكن ان يقال انه بان العلم الذي هو القسم للتصور
والتصديق في نواتج كتب المنطق يلحق ان يكون ادخل في الاكتسابات التصورية والتصديقية بخصائصها
لان الغرض في المنطق معرفة طرق اكتساب التصورات والتصديقات فغرض المنطق لا يققن الا بالعلم الذي
يكون كاسا وكتبا وبديها ونظما وهو ليس الا العلم المحصولي الاحداث كما هو الظاهر من نحو افاد ابدية الابد
خلاف مقتضى ذلك الكلام بل ريب على تقدير اادة البعدية الذاتية يكون مقسم التصور والتصديق مطلقا على
حادثا كان قديما والعلم الذي له ادخل في الاكتسابات التصورية والتصديقية وخصائصها ليس الاحداث بل المحصولي
لكن على هذا التقدير ان اختصاص العلم الذي هو مقسم التصور والتصديق بالاكتسابات التصورية والتصديقية

وايضاً بما قال في بعض تعليقاته من ان كلامهم هذا يدل على ان الانقسام
الى المقصور والمقتصر على علمه تخصيص احدى قسمي المقسم بالحدوث

في غير المنع بل في غير البطالان ولا يلزم من تعلق المقسمين بالعلم بالعلم بالحدوث ان يكون المقسم المقصود
والمقتصر المذكور العلم المقصور والمقتصر فيكونوا بالحدوث كما عرفت وان جعل اشارة الى الدليل المشهور على العلم بالعلم
القديم العلم المقصود المقسمين بالبداهة والمنظرة فيرجح حصول تلك الكلام الى ان المقسمين بالبداهة والمنظرة
ليس العلم المقصود بالحدوث بل العلم المقصود القديم والعلم المقصود مطلقاً حادثاً كان او قديماً علامتين متصفان بالبداهة
والا بالمنظرة وعلى هذا التقدير ارادة البعديّة الذاتية ليس علامتين متصفين في تلك الكلام اذ ذلك الكلام على هذا التقدير لا يدل على
انقسام قسم المقصود والمقتصر بل العلم المقصود بالحدوث لكن جعل تلك الكلام على هذا المعنى لا يخرج من البداهة والافلاان
قوله فيما بعد ان العلم الذي هو مورد التقدير في نواتج كتب المنطق آه يدل على انه ظاهرة على ان المقصود منه بيان ان قسم المقصود
والمقتصرين ينبغي ان يكون كسبا وكتساباً وبديهيّاً ونظراً او لا بالذات كما سيأتي في المحشى وما شأنا فيما فلاان قوله ويمكن ان ياتي
عن العمل على هذا المعنى اذ القول بكون العلم المقصود بالحدوث مقصوداً بالاكسابات المقصورية والمقتصورية ضروري في كل علم
فان قلت المقصود من التشريع في موارد التقاسيم مطلق اشئ الذي هو موضوع العملية لا شيء مطلق الذي هو موضوع العملية
كما صرح به في حاشي شرح التهذيب الاحكام الثابتة للافراد ثابتة لمطلق اشئ فالعصمة الى البداهة والمنظرة والافلاان
بما الاذعان للمقصود بالحدوث ثابتان لمطلق المقصود اليقين مطلق المقصود اليقين مقسم الى البديهي والمنظري فخصص اذا عرفت
هذا فنقول ارادة البعديّة الذاتية ليس علامتين متصفين كلامه يمكن ان يقال آه اذ لو اريد البعديّة الذاتية يكون المقسم
مطلق المقصود وكلامه ذلك يقتضي الا ان يكون المقسم دخل في الاكسابات وخصصا من هو مطلق المقصود في كل
قلت الحكم الثابت للفرد ثابتاً للطبيعة في ضمن تلك المفرد فكما ثبتت الانقسام وخصصا من هو مطلق المقصود في ضمن فرد
ثبت عدم الانقسام عدمه الا من هو مطلق المقصود في ضمن فرد آخر والارادة ان العلم حاصل الاحكام المتناهيّة فيها من العلم بخصص
فخصص من من له اختصاصاً بالعلم حقيقة فلما اريد البعديّة الذاتية يكون المقسم مطلق المقصود ليس على ان الاكسابات وخصصا
الا بوجوب بارفع منه وهذا ليس خلافاً لخصصا الذي الحقيقة على ان فخر الشارح في حاشي شرح الفوت المقصود ان المقصود
في موارد التقاسيم اشئ لمطلق اشئ وانما قال في حاشي شرح التهذيب باقل توجيهها الكلام المحقق اذ
قوله وايضاً بما قال في حاشي شرح التهذيب بعد نقل كلام المقصود بانه العلم المقصود كانه اه تدل على
ان الانقسام الى المقصور والمقتصر على علمه تخصيص احدى قسمي المقسم بالحدوث كما عرفت وان جعل اشارة الى الدليل المشهور على العلم بالعلم
والمقتصرين بل العلم المقصود بالحدوث كما قال في حاشي شرح التهذيب ان العقل الفعالي خال من البعديّة كما هو شأن جميع المقصود
المقتصر والمقتصرين معا ومع الكواذب فحفظاً لاعتدال الانقسام الى البداهة والمنظرة على تخصيص فليزعم على تعديري

اختصاص من مرتوى العلم بالعلم المحصولي والحدوث على النحو الذي ذكرنا وفي التصور والتصديق بالتصور والتصديق
 المحاذير من جهة اخرى فالحق في كلامنا على ان قسم التصور والتصديق عند المصنف في شرح الشارح هو حصولي والحدوث
 فلا بد ان يراود بالبعدية ههنا البعدية الذاتية ليحصل التوافق بين كلاميه **وقيل** ان الشارح جعل كلام المصنف في حاشية
 شرح التهذيب على ما هو المشهور من ان قسم التصور والتصديق هو العلم المحصولي والحدوث وحده ههنا على ما هو مقتضى
 من ان العلم المحصولي القديم لا يكون تصورا وتصديقا فقيده **وقال** ان كون العلم المحصولي القديم تصورا وتصديقا
 وان كان محالما عرفت لكن الشارح مضى على ان التصور والتصديق متساويان للحدوث من الحصولي كما يظهر بالمرحمة
 الى انا وولدنا التامل فيما قلون العلم المحصولي القديم تصورا وتصديقا ليس تحقيقا عنه وثانيا اذ غاية ما ذكره
 دفع التناقض والتناقض بين كلاميه لا ينافي ما قلناه هناك على الحق الدواني من لزوم اختصاص مرتين لا يسلية
 لواريد البعدية الذاتية من قوله بعد تحقق الموصوف يلزم اختصاص مرتين على الحق كما يلزم هناك على الحق الدواني
 والاختصاص مرتين اذ مرات وان كان غير شنيع الا ان الشارح يستلطف عنه بانفس شائع وشرائع على من
 يركب التخصيص مرتين في تقسيم العلم او التصور والتصديق الى البدوي والنظري تشبيعا بليغا **وقيل** ان عرض
 الشارح في حاشية شرح التهذيب بيان حقيقة الاحمال اى على تقدير كون عدة اختصاص بالحدوث الانقسام الى
 البدوي والنظري يلزم اختصاص مرتين وليس غرضه الا لزام على الحق الدواني اذ لا شائفة فيه عند الضرورة في غير
واقول انت تعلم انه لو سلم انه لا شائفة فيه عند الضرورة في غيره فلا يرب انه لا يقول يكون العلوم القديمة تصديقا
 وتصديقا بل يزعم ان التصور والتصديق متساويان للحدوث من الحصولي ويشنع على من يقول يكون العلوم القديمة
 تصديقا تصديقات كالحق الدواني وغيره تشبيعا بليغا وبما غير على التامل في كلامنا فالتخصيص النسبي لزوم هنا
 على الحق الدواني ليس ربا عنه وان كان ضروريا في الواقع فما ذكره هناك لزام عليه بل يارب وان كان كذلك
 الا لزام لغوا في الواقع فالحق في دفع التناقض بين كلاميه ان جعل البعدية ههنا على البعدية الزمانية كما
 لمعنى القول ان المصنف في كلامه اياها **وقال** لول البعدية على البعدية الذاتية يكون قسم التصور والتصديق سطحي الحصولي
 حاشا كان وقد يافى لزم اختصاص مرتين بعد اخرى عند تقسيم العلم بالتصور والتصديق الى البدوي والنظري سبقت في شرحه جاز في غيره
فان قلت يلزم اختصاص مرتين على تقدير لراوده البعدية الزمانية ايضا اذ المتجدد بمعنى الحدوث الذي لا يلفي فيه
 مجرد بحضور قيد آخر قلت ليس معنى المتجدد الحدوث فقط حتى يكون قوله لا يلفي فيه مجرد بحضور قيد آخر يلزم اختصاص
 مرتين بل المراد بالمتجدد حصول الحدوث كما سيصح لمعنى به ان كان قيدا واحدا لكنه ما تم عالم القيدين معنى الحصولي
 والحدوث فان قيل لو كان المراد بالبعدية البعدية الزمانية لمعنى اني لفظ كالان لاجعية الزمانية كانت على من المتجدد
 يقال المتبادر من المتجدد ليس الحدوث فقط للاحداث الذي يتحقق كل فرد من جملة الموجودات اما ثانيا فلان

ولا يمكن المعارفة بان الصفة هو قول الذي لا يمكن آه مع كونها معرفة بصير جسيمة علما مطلقا من مجموعها
وتوحيدي المساواة شيئا اذا كانا معرفتين اذ المراد من المساواة هو الصدق الكلي من جانب الصفة على طرفي
عموم المجاز وهو متحقق جهنا بخلاف ما ذكره في التجدد بالمحاشاة اذ تصير الصفة عام من جهة كذا افاد لا بد من ذلك
ولا يمكن لكل البعد ان يقال ان معنى قول الذي لا يمكن آه الذي قد يكون فيه المحصور لكن لا يمكن ان يحصل في
التقديم لا يتصور فيه المحصور عند الحاشية لبرارة العقل عنها واما المحصور عند المبدأ في كفاية خلاطه من الصفة
قول الشارح فيما سيجي ثم نعم نعم فعله نفس على ان علم التصور والتقدير عند انهم في عدم وجود المحصور في الحاشية اذ
ذلك القول على ما يظهر بالتعمق انه لا يجوز تخصيص القسم بالمحاشاة فقط واما العلم بالتخصيص مرة بعد اخرى ان لا بد من التخصيص
بالحصول في كل سبب ان يحصل القسم بالحصول في الحاشية مرة واحدة كما فعله المحقق في التخصيص بالمحاشاة مرة واحدة بالحصول
ومن الجانبين بعض المحققين قد جعل ذلك على ما اراده البعدية الذاتية ولم يحظر له البيان عن حقيقة ذلك القول
ليس في قول من خصص القسم بالمحاشاة فقط لا يتعارض مع من قيد القسم بالحصول في الحاشية كليهما كما فعله في التخصيص
قوله ولا يمكن المعارفة ان يحصل المعارفة اقامة الاستدلال على ارادة البعدية الذاتية باذنه في الشارح في انجائية
البعدية المساواة المحصلية بين الصفة والموصوفين معرفتين متحقق المساواة بمعنى المصطلح بين الصفة والموصوفين
من ان لم يكن جزءا من كمالها فيكون الشارح يدريها اذ اذ عرفت بانها علم ان لما كانت الصفة وحال المحقق في
في مجموعها في شأه في القديم العلم فلا بد ان يراد من موصوفها ما يريد بها من حصول التساوي بينه وبينه في الاذا اريد البعدية
الذاتية من قوله في تحقيق الموصوفين اذ لو اريد البعدية الذاتية لم يكن الصفة عامة مطلقة من موصوفها الذي هو العلم بالتجدد
لتمتع الصفة بدون الموصوفين في العلم بالحصول في القديم هذا اذا اريد بالتجدد حصول الحاشية كما هو مظهر نظر الشارح في العلم
اذا اريد به الحاشية فقط فتخصيص الصفة عامة من جهة اجتماع الصفة والموصوفين في العلم بالحصول في الحاشية وتفاوتها في
الحصول في العلم المحصور في الحاشية وبالحاشية لا يكون الصفة مساوية للموصوفين اذ اريد بالبعدية الجمعية الذاتية
واجاب عن الثاني وجوبين الاول ان قوله عن تمازجها صلة ليس المراد بالمساواة مناسبا كالتصديق على احد
الكلي من الجانبين بل المراد من الصدق الكلي من جانب الصفة سواء كان من جانب الموصوفين او المراد من اذ
الحق من المساواة على طرفي عموم المجاز والمراد به استعمال اللفظ في معنى مجازي بحيث يكون المعنى الحقيقي في قوله
كما ستقال لفظ الاسدى في الشارح وكما ستقال في الدابة عرفا فيما يدعى على انه من ولا يجب في تحقيق المساواة بعد
في هذا المقام اذ المراد بالتجدد حصول الحاشية كما ستعرف ولا شك في صدق الصفة عليه جدا كليهما نعم في قوله
التجدد بالمحاشاة فقط تصير الصفة عامة من جهة فلا يتحقق المساواة ما في معنى اخذت اذ لا احتمال في صدق الصفة
المحصور جدا كليهما ولا يخفى ان اذ في المعنى من المساواة خلاف التباين من جهة الشارح في الحاشية بمسببات في

لما اشار الى
قوله على عموم المجاز
وبما يستدل
والفعل في الشارح
والصفتي والذاتية
مساواة في الحاشية
في جوازها كمالها
الصفاة الذاتية
في الاستدلال
الحجاب في الاستدلال
فلا خلاف في قوله
منه في العلم

ما فيه مفصلا وانما في ما يتبين بقوله ولا يسجد كل بعد آه ونقصره ان معنى قوله لا يعني فيه مجرد الحصول الذي يمكن فيه الحصول
وكله لا يعني وهذا لا يصدق على العلم الحصولي القديم اذا حصوله على تخريج حصوله من الحواس التي هي آلات المدرك
الجزئية عند الفلاسفة وحصوله لا يكون لما كانت احتمالاته مبنية من الحواس التي هي قوى جسمانية
فلا يمكن فيها الحصول عند احاطة ملائقي حصوله من المدرك فان قيل ان الاشياء انما تحصل عن طريق
الحواس فلا تكون الاشياء حاضرة عند ملائقي حصوله لا يمكن حصوله بالافلاك الفلاسفة بل انما يكون حصوله باحدى
بواسطة اقسام متوفا فيها وح لا يصدق على العلم الحصولي القديم ان لا يعني فيه مجرد حصوله بهذا المعنى حصوله لا يمكن
الحصول على هذا التقدير فلا يكون الصفات عامة من الموصوف ان قيل ان الاشياء تكون حاضرة عند العمل الشيء
وساخط في بعض الايقاع كما يفهم من كلام شيخ المتكول تكون الاشياء حاضرة عند ملائقي حصوله لا يصدق على العلم
في مجرد حصوله بهذا المعنى كفاية هذا حصوله لاكتشاف وباجماله لا احتمال في العلم القديم لتحقيق حصوله مع عدم الكفاية
ولعل وجه البعد المشار اليه بقوله كل بعد آه ان المتبادر من قول المسمى لا يعني فيه مجرد حصوله ان لا يكون مجرد حصوله
كايضا فيه بل يحتاج الى حصول صورة المدرك في المدرك سواء كان حصوله متحققا ولا يكون كايضا ولا يكون متحققا
اصلا وذلك لان الشيء وادعى كفاية مجرد حصوله وهذا الشيء يتصور على تخويل الاول يعني حصوله في
بعض الكفاية مع تحقق حصوله كلام المسمى على ما عليه المسمى لا يعني فيه مجرد حصوله البعد اقول ومع هذا البعد
لا يتم الا اذا ثبت ان العلوم الحصولية القديمة موصوفة في علوم العقول العالية بما سوي اسماء وصفاتها واما لو كانت
علوم الافلاك ايقاع حصولية قديمة كما هو مذهب محقق المشائية فلا جدان يقول ان الاشياء باعتبار المعافاة والتمالبة
والوضع حاضرة عند نفوسها المنطقية ولا يعني هذا حصوله لاكتشاف اذا النفوس المنطقية القوية جسمانية بمنزلة
قوة ايماننا كما صحح به المحقق الطوسي والمدرك بالتحقيق نفوسها الكلية المجردة كما تقر في مقوله قد صدق على
العلم الحصولي القديم ايقر انه لا يعني فيه مجرد حصوله بالمعنى الذي تجسده المسمى فلم يبق اصفه مساوية للموصوف **قوله**
توجيه المسمى بانه ان كان المراد به لا يمكن فيه حصوله ولكن لا يعني ان يمكن في بعض افراده حصوله ولكن لا يعني ان
صادق على مطلق الحصول على كل مطلق العلم الايقاع فيلزم كون المقسم اعم من الحصولي الايقاع وان كان المراد به ان يمكن في
جميع افراده حصوله ولكن لا يعني فهو غير صادق على جميع افراد العلم الحصولي الاحداث ايقاع كالمعلم بالتمالبة الكلية
فيلزم كون المقسم خاص من الحصولي الاحداث ايقاع **واقول** ان الايراد خفيف جدا لاننا قد اثبتنا في الاول ونقول
ما يمكن في بعض افراده حصوله ولكن لا يعني لا يصدق بالذات الاعلى العلم الحصولي الاحداث ايقاع مطلق الحصولي
او مطلق العلم فلا يصدق عليه الا بالاعتبار متحققة في ضمن الحصولي الاحداث فلا يلزم كون المقسم اعم من حصوله عليه
ذلك مع قطع النظر عن متحققة في ضمنه ايقاع كان المقسم اعم من بل ارب وحكم الفرد وان كان نسب الى الطبيعة الماخوذة

وكذا بان الثابت بدليل المتصور انما يخص بالخصوصى واما ما يحدث اليقنة
فقط لانا نقول حاصل كلام المقصود ان القسم يجب ان يكون هو الحصولى الحادث

لا بشرط شي لكن انساب الحكم الثابت للفرد من حيث الخصوصية الفردية الى الطبيعة من حيث هي بدليل الابلوس
فانصاف العلم الحصولى الحادث يكون بعض افراده بحيث يمكن فيه الحصول ولكن لا يمكن ليس مستلزما لانصاف مطلق الحصول
او مطلق العلم بهذا المعنى حقيقة وبالذات بل انما يستلزم انصافه بها العرض بالفتح لئلا يلزم كون القسم هو الحصولى الحادث
كما لا يخفى ولو كان انصاف مطلق الحصولى او مطلق العلم يكون بعض افراده بحيث يمكن فيه الحصول ولكن لا يمكن فى
ضمن الحصولى الحادث مستلزما لكون مطلق الحصولى او مطلق العلم مستلزما على كل من يقول بكون الحصولى الحادث تقسمه
والتصديق ان يقول بكون مطلق الحصولى بل مطلق العلم مقسما لهما بل مقسما للبدنى والظرفى اليقنة والتبر ان الحكم الثابت
للمفرد من حيث هو كذا لا يشترط المطلق الا بغير انما ثبت بعض افراده فلا يصح جعل المطلق مقسما لا بغيره وما قيل ان
بامكان الحصول عند الحاجة ان يكون الحصول فى جميع افراده بالنظر الى العالم وهو صادق على علم الكليات ايضا ويمكن
للعالم ان يحصل احضار الكيفى بان يوجد جواسه لهما لكن المقصود فى المعلوم حيث يتبين حضوره عند الجواسه فحينئذ ان
بامتناع حضور الكليات عند الجواسه ان حضوره عند امتنع مطلقا فلا يجب بطلان اذا الكليات حاضرة عند الجواسه
فى ضمن الخبرات قطعا الا ترى ان يحصل صورة الانسان فى جميع النور بحس المشترك فى ضمن حصول صورة زيرى مثلا
فلا يتنقلع بالقياس الى طبيعة المعلوم بل لا يقتنع الا فى قبل العالم وذلك لان ادراك الجواسه موقوف على بعض المميزات
كما تقرر فى مقرة فلا يمكن للعالم ان يوجد جواسه الى الكليات صلا وان كانت الكليات حاضرة عنها فى ضمن الاشياء
وان يدرب ان الكليات بما هي هي متشعبة ان حضورها فمسل لكن مع القول بان العالم يمكن ان يوجد جواسه الى الكليات
الحصول فى المعلوم محض انما ان حضور الكليات بما هي هي متشعبة عند الجواسه لك توجيه الجواسه لهما متشعبة كما لا يخفى
قوله وكذا بان الثابت ان معارضة اخرى مالمسا ان دليل المقصود هو قوله لان المقصود حصول صورة الشيء
فى العقل والتصديق يستدعى التصور الذى هو كذا لا يقتضى الا تخصيص المقصود بالحصولى فقط ولا اشعاره بالحدوث
اصلا فلا بد ان يراودا بعدية البعدية الذاتية حتى يخلو على الدقيق على الدقيق ولو اريد البعدية الزمانية يلزم عدم
تمامية التقريب وجيب عن بقاء المعارضة بوجه منها ما قال الحشى كسبحي بالوداع عليه ان شاء الله تعالى
ومنها ان المتبادر من حصول الصورة حدوث الصورة وفيه ان تبادر الحدوث من الحصول الى حسي المنع
ومنها ان علوم العقول العالية حضورية مطلقا كما ذهب اليه الشيخ المقتول وحيث خالفه التصور والتصديق فى العلم
الحصولى الحادث لكن لان الحدوث بخلافه كما توجهه امثال الحشى بل لان التصور والتصديق مقسمان للحصولى
والحصولى لا يكون الا حادثا ويرى على هذا التوجيه لا يتم الا اذا ثبت ان المقصود حاصل يكون علوم الحصولى العالية ولا خلاف

والاصح الاختصار فيها لان التصور هو حصول الصورة في العقل والتصديق لا بد له منه والحصول
وكذا الحصولي القديم ليسا على ذلك الدقيق كما الاول فلا تتعارف حصول في اما اني فلان المتبادر المتعارف
من العقل وهو المحرر المتعلق بالبدن كيف والمحور اجموعا على اختصاص التصور والتصديق يحصل احدهما
ولكن شئنا ان نحكي انما نشأ على الحق الدواني في تعلقاته وعرفها بحصول الصورة في العقل فقط اوضح الحكم
فلو لم يتبادر ولم يتعارف لم يكن تعريضنا لخاصة على الحصولي القديم ايضا والمقصود ايضا منهم
حصولية ولم يثبت بعد بل قوله وحمل المحركات بانفسها ياتي عنه واللام لم يكن للتخصيص فانه كذا انما يحصل في سر
قوله والاصح الاختصار الخ انت تعلم انه على تقدير تعريض المقصود انما هو اختصاره في التصور
والتصديق فهو حاصل لان التصور عبارة عن حصول الصورة والتصديق يستدعي تصورا كذا في مثال احداث القديم
لنعم لو كان المقصود اختصاره في البشري والنظري لم يصح البتة على تقدير كون المقدم مطلقا حصولي وقدم
قوله فلان المتبادر الخ هذا الباد غير علم عدس يرى العلم القديم تصور وتصديق قابل للتبادر العقل عنده هنا ليس كذلك
مطلقا شئنا ان نحكي انما نشأ على مخالفة المصالح في حواشي شرح التهذيب من ان المراد العقل هنا الذي في قابلية الخارج
وهو ليس اشارة على ما صرح به العقل لعلام ولما يظهر من كلامهم في الحركات ان المراد العقل هنا في نظرية النفس لا النفس
قوله كيف والمحور اجموعا آه انما هو في زعم الشارح وحشي والا فان المحققون كلهم اجموعا على
ان محتم التصور والتصديق مطلقا حصولي حادنا كان او قدما كما يظهر لمن تتبع كلامهم ولو سلم انقضاء الاجماع
على ما ذكره حشي فلا اعتماد بعد قيام البرهان على ان التصور والتصديق قيمان لمطلقا حصولي حادنا كان او قدما
قوله ولذا شئنا ان نحكي انما نشأ على مخالفة الشارح على الحق الدواني في حواشي شرح التهذيب ان تسمية العلوم القديمة
تصورات وتصديقات مخالفة لما عليه المحور فانهم لا يسمون العلم القديم تصورا وتصديقا وانت تعلم
ان هذا الشئنا من قبل المواخذات اللفظية فان غرض المحقق الدواني ان العلوم القديمة تصورات وتصديقات
حقيقية وان لم يطلون على علومها لفظا التصور والتصديق لان الكلام ليس في إطلاق اللفظ بل في تحقق المعنى كذا
في تحقق معنى التصور والتصديق في علومها كما عرفت اللهم الا ان يتركب كون العلوم القديمة حصولية مطلقا
قوله علومها لفظا يعني ان المحققين اتفاهم على اختصاص التصور والتصديق بالعلم حصولي احداث عرفت ان حصول
صورة اشئ في العقل فقط والتصديق بحصول صورة اشئ مع الحكم فلو لم يتبادر العقل اشئ في تحقق تعريض المقدم
على الحصولي القديم الذي لا يلبون تصور ولا تصديقا وقد عرفت ان القولان تفاقم اجموعا على اختصاص القولان
بالعلم حصولي احداث غير تميز بل الظاهر من كلام المحققين انهم اتفقوا على كون التصور والتصديق متميزين
من مطلق الحصولي حادنا كان او قدما ووجه لو كان المتبادر من العقل وهو المحرر المتعلق بالبدن لم يكن تعريضها

حيث لم يوجد في كلامه في اى موضع ما يوجب الى الخالفه حتى يحل كلامه هنا على خلافه وانما اكتفى في
 نفس الدين على العمل حاله على التمايزه واما على العظرة الواقعة فافهم فانه من محو هذا التمايز
 قوله وهو ليس العلم الحصولي انحصار الشيء في الاعم لا يثبت في انحصاره في الانحصار
 قوله حيث لم يوجد في كلامه ان هذا لا داعي مجيب جدا لعل المحشى لم يقبله الرجوع الى كتب المصنفين
 قوله وانما اكتفى في نفس الدين كما عجب ما عجزت به بآيرونهنا ويقال قول المصنف والعلم الحصولي ليكون
 يحصل بصورة نفس على ان قصدوه اخراج العلم الحصولي من المقسم لا اخراج العلم الحصولي القديم ولو كان مراده
 ما ذكره المحشى من تخصيص المقسم بالحصولي لكان لوجب عليه اخراج العلم الحصولي القديم من العلم الحصولي لان العلم
 الحصولي القديم تقصود تصديق عند كثير من المتقنين لم يذهب الى كون العلم الحصولي تقصود وتصديقاً وحالاً بل
 ان المصنف اكتفى على اخراج العلم الحصولي حاله على التمايزه واما على العظرة الواقعة وانست تعلم اني هذا الجواب
 من الوجه ان استاقداً تمايزه العلم الحصولي القديم على العلم الحصولي صحيح صلا ان العلم الحصولي خارج عن المقسم فافهم
 العلم الحصولي القديم بقياس ما على الاخر قياس مع الفارق ولعله انما اكتفى على اخراج الحصولي عن المقسم على فطره انما
 والافان ظاهر ان يكون تاركاً لما يشبهه شيئاً بالاعتناء ثم ان لفظة الدين التي في هذا المقام هي لانها في اللغة العاقبة
 فيكون معنى قوله انما اكتفى في نفس الدين انما اكتفى في نفس العادة وبذلك لا خلاف في تحسمه ان محصلة الحق هي هنا كلامه ان
 ان ليل المصنف وقوله والعلم الحصولي له وان كان لا يقتضي كل منها الانحصار المقسم بالحصولي فقط لا كقول المصنف في
 صريح في مراده الاحداث ولو لم يكن مقصود تخصيص المقسم بالحصولي لكان ليقول العلم الذي لا يقتضي في مقصود
 وان قيل المراد بالتجديد الاحداث بالذات يقال مع كونه كذا لا يعمي لهذا المقيد فامانة بل يصير لخواصها كما اكتفى على التمايز
 قوله انحصار الشيء في الاعم له جواب سوال تقويم السؤال انه لو كان مراد الشرح بالبعدية في قوله بعد تحقق الموصوف
 البعدية الزمانية فقد كان الوجه عليه ان يعيد قوله وهو ليس العلم الحصولي بالاحداث فان في مقام التقييد بالقيود
 او الممكن احد ما مغنيا عن الاخر لا بد من اظهار ما مع ان قد اطلق الحصولي ولم يقيد بالاحداث فلو ان المقسم عند
 منحصري العلم الحصولي والافلا وجب ترك القيد الاخر في الاحداث وحال الجواب ان المقسم تقصود وتصديقاً لما
 عنده في العلم الحصولي لكان انحصار الحصولي اليه او لا مشافاة بين انحصار الشيء في الانحصار في الانحصار في العلم
 انحصار الشيء في الانحصار في العلم لان العلم الحصولي في العلم الحصولي في العلم الحصولي في العلم الحصولي في العلم
 ما قيل ان انحصار الشيء في الاعم وان كان لا يثبت في انحصاره في الانحصار في الاعم لان العلم الحصولي في العلم الحصولي في العلم
 فلما برع ان انحصار الشيء في الاعم حيث هو كذا في انحصاره في الانحصار في العلم الحصولي في العلم الحصولي في العلم
 تتمتع من الانحصار في الاعم في العلم الحصولي في العلم الحصولي في العلم الحصولي في العلم الحصولي في العلم الحصولي في العلم

والفائدة هنا نظم الشرح ولما قيل ان العلم المحصور في اثره وان العلم المتعلق به صورة علمية وان كان نفسه متعلقا بعد
تحقيق الموصوف لكن ليس كليا الا افراد بل هو جزئيات متعددة واما العلم المتعلق بهذه العلوم فهو علم حصولي فلا يرتفع ايضا
ويما كان المراد بالافراد النوعي وليس العلم بصورة علمية فروعية وانما له فرد شخصي وان المراد من البعدية المذكورة
بعديا يكون مقتضى النفس عليه ذلك الفرد والبعدي في علم بصورة علمية بالنظر الى كونها حصولا ليس ببعدي

قوله والفائدة آه يعني ان الفائدة في ترك قيد الحادث ان يتجدد نظم الشرح ولما قيل ان العلم المتعلق به علم حصولي
المقسم في حصولي بعده القائل يظهر ان عرض العلم حصري المقسم في الحصولي لحدوث انت تعلم انه لا يتجدد نظم الشرح
والمتن بهذا القول الا اذا كان عرض المقسم تخصيص المقسم بالحصولي الحادث كما توهمه الحاشي اما لو كان مقسم بغيره
فقط كما يفصح من قوله واما العلم حصولي آه فلا يتجدد نظم الشرح ولما قيل ان المراد بالحصولي في قوله
بالعلم العلم حصولي يحصل في الحادث اذ على تقدير رادوه لحدوث من يحصل لاجتماع العلم الا في اللفظ والمعتبر انما هو
قوله واما العلم المتعلق به لما كان قائل ان يقول ان العلم المتجدد والعلم الذي منه الشرح وان لم يصدق على العلم حصولي
مطلقا لكن يصدق على العلم المتعلق بصورة العلمية بتحقيق كل فرد منه بتحقيق الموصوف وتحقق الصورة العلمية لكونها علما
حصوليا متوقف على تحقق العالم ووجوده والعلم المتعلق بها عينها اذا ما اعتدلت تحقق كل فرد منه بتحقيق الصورة
مع انه علم حصولي لما تقرر عند من علم النفس فانها وصفاتها علم حصولي اجاب عن الحاشي بان المراد بالعلم المتجدد العلم
والعلم المتعلق بصورة علمية ليس كليا الا افراد بل هو جزئيات متعددة واما العلم المتعلق بالموصوف فكما للصورة
العلمية فاعلم حصولي اذ علم الكليات لا يكون الا حصوليا فلا وجه للنقض صلا في هذا الجواب انظار الالف ان ما اذا
اراد بعدم كون العلم المتعلق بصورة علمية كليا ان اراد ان العلم المتعلق بصورة علمية الشخصية ليس كليا علم
لكن لا يجزئ شي لان المقسم ليس بالعلم المتعلق بصورة علمية الشخصية وان اراد ان القدر المشترك بين العلوم العامة
المتعلقة بصورة حصولية ليس كليا فان اراد ان ليس كليا عملا لازما ولا عرضيا فلا يخفى بطلان اذ القول
بكون العلم المتعلق بصورة علمية جزئيات متعددة مستلزم للقول بكون القدر المشترك بينها كليا غاية الامر ان يكون
كليا عرضيا لما تحتمل من الافراد وان اراد ان ليس كليا ذاتيا لكون هذه الافراد حقائق متخالفة ليس لكن يرجع حصول
الى ان العلم المتعلق بصورة علمية ليس كليا ذاتيا لما تحتمل من الافراد العلوم العامة المتعلقة بصورة حصولية حقائق
مختلفة وليست بشيء كذا في ذاتي وظاهره انه لا ينطبق على اسويالي الثاني ما قال بعض المتحققين قدس سره بما يحصل
ان العلم الحصولي يظهر ليس كليا بل هو صورة شخصية قائمة بحسب شخصي وانفس شخصية واما القدر المشترك بين
علومه وان كان كليا لكن القدر المشترك بين العلوم الحصولية التي هي عين هذه الصور انفسها في ودعوى علمية
بالعرض في العلوم الحصولية فقط بعد تسليم الاتحاد والذاتي بين العلم والمعلوم في الحصولي عرجه لان نفس تلك الصور

حصولية وحضورية فلو كان القدر المشترك في احوالها عرضيا يكون عرضيا في الآخر ايضاً لا تفرقة قال بعض علم
 كلام الشارح ان قد ثبت في محله ان لا حضور للكماليات انما الحضور لا شخا صها فاقدر المشترك بين العلوم المتعلقة
 بالصورة العلمية وان كان كلياً لكنه ليس علماً حضورياً بل علم حصولي ونحن نقول ان اريد به كون القدر المشترك
 بين العلوم المتعلقة بالصورة العلمية علماً حضورياً اذ ليس منشأ الاكتشاف في علم لكن القدر المشترك بين هذه العلوم ليس
 علماً حضورياً ايضاً بهذا المعنى اذ الكلي ما هو كلي ليس بقائم في الذنن ثانياً اصلياً اي قلياً هو مناط الاتصال
 بل العلم حصولي بمعنى منشأ الاكتشاف ليس الا الصورة الشخصية القائمة بنفس شخصية او محض في الحقيقة بالعرض
 الاخرية وان لم يرد بان العلم انما يتعلق بالصورة العلمية ليست افراد هذا المفهوم الصادق على ما صرح به
 والعلوم الحصولية افراد للمفهوم الكلي المشترك فيها فلا يخفى بطلان ذلك كما ان العلوم الحصولية مندرجة تحت القدر المشترك
 بينها كالمعلوم الشخصية مندرجة تحت هذا المفهوم الكلي بلا فرق وقد عرفت ان العقل يكون القدر المشترك ذاتياً
 في احوالها دون الآخر غير صحيح اذ هذه العلوم حصولية وحضورية ايضاً فان كان القدر المشترك في احوالها ذاتياً كان
 ذاتياً في الآخر ايضاً وان كان عرضياً في احوالها كان كذلك في الآخر ايضاً والما حصل ان القدر المشترك بين هذه العلوم
 كما انه ليس علماً حضورياً بمعنى انه ليس منشأ للاكتشاف كالمعلوم حصولياً ايضاً بهذا المعنى كما يصح إطلاق العلم
 على القدر المشترك بين العلوم حصولية باعتبار ان افراده القائمة بالعالمين علم حصولي كذا يصح إطلاق العلم حصولي
 على القدر المشترك بين العلوم الشخصية ايضاً بهذا الاعتبار لثبات ان العلم يتعلق بالصورة العلمية متحد معها ذاتياً واعتباراً
 واذ كان هذا العلم ذاتياً خارجاً عن القسم بقيد الكلي يكون الصورة العلمية ايضاً خارجة عن العلم المتجدد بهذا القيد لكونها
 جزئية وهذا لا يرد في غاية الحاجة لان الغرض من العلم المتجدد الذي جعل مقصداً للتصور والتصديق كفي هذا الامر لا يربط فيه
 فان اراد الغرض ان يلزم ان يكون الصورة العلمية الشخصية لتعلقها بالعلم الحضوري خارجة عن العلم المتجدد الذي هو المقصود
 للتصور والتصديق بقيد الكلي فلزمه تلزم من هذا المعنى انما يدعى كون العلم المتجدد الذي هو المقصود للتصور والتصديق كلياً
 ولا يلزم منه ان يكون جميع افراده كلية حتى يكون خروج الصورة العلمية الشخصية خارجاً وان اراد ان يلزم ان يكون له
 الصورة العلمية خارجة عنه بهذا القيد فيكون خلاص المتبادر من عبارة هذا ليس بلان علمه واما بجملة هذا الامر وغيره
 على كلام المحشى فغير كلامه غير منطبق على عبارة الشارح كما علمنا ان في سابق فاصواب في تقرير كلام الشارح ان
 يقال معنى قوله يتحقق كل فرد من ان المقسم نحو العلم الذي يكون طريق الاكتشاف فيه ملزماً للبعدية بالزمان
 هو ليس الا العلم الحصولي بالحدوث ونحو العلم الذي يكون بنفس الحصول ليس طريق الاكتشاف في زمان يتأخر كل فردونه
 عن موضوعه بعدية بالزمان اذ الحصول ليس ملزماً للبعدية ولما خلاصه الا يلزم البعدية في علم النفس بذاتنا
 ينفع الاشكال بلا كلفه لان معنى قوله والعلم الحضوري انه ان العلم الذي يكون بنفس حصوله المعلوم عند العالم ليس

الاول ان العلم المتعلق بالصورة العلمية امر كلي وليس كذلك كما امر انفا واما الثاني
فان العلم المتعلق بالصورة العلمية امر كلي وليس كذلك كما امر انفا واما الثاني

جميع افراد الحقيقة بعد تحقق الموصوفات في عين تلك الاشياء فيكون لها الصفة واما اخر اصلها ولا يلزم
من تحقق كل فرد من العلم المتعلق بالصورة العلمية بعد تحقق الموصوفات ان يكون نحو الانكشاف في العلم
الاحصوري بل يلزمه التبعية وان اخر كما لا يخفى وقد يجاب بان من الشهور ان العلم المتعلق بذات النفس
وصفاتها علم خصوصي للصورة العلمية من جهة صفاتها النفس فالعلم المتعلق بها خصوصي في علم بالنظر الى هذا الشرح وان العلم
الاحصوري مطلقا خارج عن المقدم فيه انه على هذا التقدير يكون قوله يتحقق كل فرد منه لقول كان معني ان يقول علم يتحقق
بتحقق الموصوفات كل واحد يعلم ان علم الصورة العلمية خارج عن المقدم فهذا الوجه على تقدير صحة لا ينطبق على عبارة الشرح
قوله لا الاول واما الجواب الثاني ان المراد بالفرد في قوله يتحقق كل فرد من العلم المتعلق بالصورة العلمية
نوعي واما الاول فانه لا يشترط في العلم بالصورة العلمية ان يكون له افراد نوعية كما لا يتصور والتصديق وعرض على هذا الجواب بوجه
منها ما قال المحشي ومحصله ان هذا الجواب معني على كون العلم المتعلق بالصورة العلمية امرا كليا وقد سبق انفا ان ليس
بكل بل بجزئيات متحدة وقد عرفت ما له واصلية فذكر ومنها ما انفا جدي قدس سره انه يلحق على هذا قيد كل فرد
او ليس لعلم الصورة العلمية فرد نوعي ومنها ان العلم المتعلق بالصورة العلمية التصورية وكذا العلم المتعلق بالصورة
العلمية التصديقية لا يربط به عين المعلوم اذا علم بها خصوصي لكونه علما الصفة من صفات النفس كعلمها بصفاتها
خصوصي كما سيجي ان شاء الله والعلم الاحصوري عين معلومه فلما واعتبارا كما صرح به فالعلم المتعلق بالصورة العلمية
التصورية يجب ان يكون تصور او العلم المتعلق بالصورة العلمية التصديقية يجب ان يكون تصديقا فاختلاف
افراد الصورة العلمية نوعا مستلزم لاختلاف علمها لا كعلم بل لاختلاف افرادها نوعا عين اختلافا ذلك فالقول بان
ليس لعلم الصورة العلمية افراد نوعية غير صحيح على القول باستحالة العلم والمعلوم في العلم الاحصوري فلما واعتبارا كما لا يخفى
فان قلت في ذلك العلم اعتبارا ان الاول انه علم ما هو غير العالم وصفاته وهو بهذا الاعتبار تصور والتصديق واما
انه مبني على الانكشاف فحده وهو بهذا الاعتبار علم خصوصي وليس تصور والتصديق قلت سيجي ان شاء الله
ان التصور وكذا التصديق حقيقة واقعية محصلة فلا يمكن ان يكون الحقيقة التصورية والحقيقة التصديقية
باعتبار تصور والتصديق باعتبار آخر لا يكون تصورا ولا تصديقا اذ لهما بيات مخفوفة في جميع الاعتراف فانهم لا يرون
قوله فلما لا في آه مالم الجواب الثاني ان المراد بتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوفات ان يتحقق كل فرد منه نظر الى
نظره في بعد تحقق الموصوفات لا شك ان بعدية العلم المتعلق بالصورة العلمية بالنظر الى كون المعلوم عن الصورة
العلمية علما حصوليا لا بالنظر الى نفس ذات العلم الاحصوري والا لكان يتحقق كل فرد من العلم الاحصوري بعد تحقق

وادور على هذا الجواب بوجه الاول قال المحشى وسببى بانه مع ما فيه ان الله وكناني ما افاد سيد الحكماء
 وسند العلم بحدسي قدس سره انه يلزم على هذا القسط كل من نفسه قوله في العلم المحصور في آفة الثالث اما ان بعض
 الفضلاء ليس في طبيعة المحصول فيقتضاه للبعدية اهلا لانه عبارة عن الحصول في الزمن الحصول ليس في الحقيقة
 وافراده افراد حصرية متحدة بالمادية بنفس طبيعة الحصول الوجود لا يقتضي ان يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف
 والافتح الموصوف فرد من افراده فيقتضي ذلك في تحققه بعد تحقق الموصوف فيلزم تقدم اشي على نفسه او شي
 واحد وجودات غير متناهية واما عبارة عن الصورة الحاصلة فظاهر ان نفس طبيعتها غير حقيقية للبعدية لانها
 لو اقتضت وهي المعلوم الذي هو اشي من حيث هو فيلزم ان يقتضي الاشياء كلها ان يتحقق كل فرد منها بعد تحقق
 الموصوف وهذا كما ترى لانه ان اريد بالموصوف الموصوف الحاصل عن الزمن فيلزم ان لا يتحقق شي في الخارج
 وان يكون جميع الاشياء اعرضا وادعانا انما يتبعه ان بعضها اعرض وبعضها جواهر وبعضها اوصافا اشتراكا
 وان اريد اعم من ذلك عن اشي موصوف كان فالفاسد سوى ان يحصل للموجودات في الزمن لا يتقطع مع
 ان الموصوف يقتضي من الاشياء فلا بد ان يقتضي لوجوده فرد منه موصوفا آخر وكذا فيهم هذا كلامه فيقول بهذا الكلام
 مع طول لا يرجع الى طائل ما اول الفلان ان اراد بقرينة نفس طبيعة الحصول ان الحصول الذي هو موصوف الوجود
 لا يقتضي ان يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف الا يلزم تقدم اشي على نفسه او شي واحد وجودات غير متناهية كما
 ظاهر كلامه في ان طبيعة الحصول لا يقتضي ذلك الا يلزم ما ذكره لكن العلم الحصول على تقدير كونه عبارة عن حصول الصورة
 ليس عبارة عن الحصول مطلقا بل هو عبارة عن الحصول في الزمن لا ريب فيقتضي ان يتحقق كل فرد منه بعد تحقق
 الموصوف لا يلزم استحالة حصوله وان اراد ان طبيعة الحصول في الزمن الوجودية لا يقتضي ان يتحقق كل فرد منه بعد
 تحقق الموصوف فلا يقتضي انه مسقط واما ما نيا فلان قوله وما عبارة عن الصورة الحاصلة فظاهر ان نفس طبيعتها
 مقتضية للبعدية سيخفف جدا لانه لا شك ان الصورة الحاصلة في الزمن عرض فيه لكونها مالة في المحل المستفي عنها وقد
 الشيخ في تاثيرها راس الاشعار ان العرض غير ابدية ووجوده يحتاج الى محل لا يمكن جوده الابعاد جوده وحققت نفس
 طبيعة الصورة لكونها طبيعة ناعية غير حقيقية ان يتحقق كل فرد منها بعد تحقق الموصوف الذي هو الزمن ما قوله لانها
 لو اقتضت فلما وجد له اهل الانا فيقتضاه للبعدية ليس لانها طبيعة عينية ولبطبيعة العرضية يستحيل ان توجد
 بدون الحلول في المحل المستفي عنها فلا بد ان يتاخر عنه تاخرا زمانيا او زمانيا ايعرف ولا يلزم منه ان يقتضي الاشياء
 كلها ان يتحقق كل فرد منها بعد تحقق الموصوف بل لا يلزم ان يقتضي الطابع العرضية والمخالفات الناعية ذلك
 وباجتماع كلام هذا العالم اخص من ان يلتفت الى كل كلامه وجما لا يحصل وما ذكرنا ظهر ان ادور على هذا الجواب
 منع كون الحصول نفس في مقتضياتها للآخر والبعدي كما ان يكون ذلك مقتضا لآخره ولا يصح ان يكون مقتضا لغيره

فكلما لا داخلية لو صفت المحصولية في اقتضاء البعدية في الصورة
العلمية كذلك لا داخلية لرفية في طلب المحصولية فليتنا مل

فكلما لا داخلية لو صفت المحصولية في اقتضاء البعدية في الصورة العلمية اذ لو لم تقتض
في الوصف البعدية في الصورة العلمية لا تقتضي صفة المحصولية ايضاً البعدية في الصورة العلمية اذ الخارج والمحال شي واحد
بالذات وبالاختلاف كما في شيان واشد من ان العلم والمعلوم متحدان في ذاتا واعتبارا في العلم المحصولي مع ان وصف
المحصولية لا يدخل في اقتضاء البعدية اصلاً لان الصورة العلمية ولا في طلبها والا لكانت تحقق كل فرد من المحصولية بعد
تحقق الموصوف اذا لم يكن لهذا الوصف دخل في اقتضاء البعدية في الصورة العلمية لا يكون الوصف المحصولية غير
مدخل في اقتضاءاتها فيما لا اتحاد بينهما في الوصفين فقول الجيبان البعدية في علم الصورة العلمية بالنظر الى كون الصورة
العلمية علماً حصولياً غير مبدوء وانست تعلم ان اتحادا محال والماض مسل لكن لما كان للصورة العلمية وكلما علمها اعتبار
الاول كنهنا مبدءاً لاكتشاف نفسها وانما في كونها مبدءاً لاكتشاف غيرها وكانت للصورة العلمية وكلما علمها اعتبار
الاول علماً حصولياً وغير متاخره وبالاختلاف في علماً حصولياً ومتاخره فلا يلزم من داخلية وصف المحصولية في اقتضاءها
في الصورة العلمية داخلية وصف المحصولية في اقتضاء البعدية فيها ولا من عدم داخلية وصف المحصولية في
اقتضاء البعدية في الصورة العلمية عدم داخلية وصف المحصولية في اقتضاء البعدية فيها اعتباراً لا محتمل
وتخالفت الجنتين وان كان عرض الشيء ان الصورة العلمية من جهة كونها علماً حصولياً ايضاً غير متاخره ولا داخل
لوصف المحصولية في اقتضاء البعدية في الصورة العلمية هلاكاً كما ينطق بظاهر كلامه فلا يخفى سخافة لما ادوا فلا
مناف لما صرح به في فروع المحاشي من ان مجرد المحال بدون ان يحصل فيه متبوع اذ هذا الكلام صريح في ان المحال
بغض ذاته يقتضي ان يتاخر عما حصل فيه وهذا اعتراف بدليلية وصف المحصولية في اقتضاء البعدية اذ صحت
هذا الوصف بنفس ذات الحاصل وانما انما فلا ان العلم المحصولي لا يرب ان عرض الصدق تعريف العرض عليه
وبعد ان الموجود في شيء لا يجوز منه لا يصح قولاً مبدوءاً ماهو فيه والعرض حسب الطبيعة يكون محتاجاً الى المحال المطبق
وبسبب خصوصية محتاجاً الى المحال الخاص فلا يمكن ان يوجد العلم المحصولي وتحقق الابد وجرد الموصوف
وتحققه اذا احتج من حيث هو كلاك لا يمكن ان يوجد وتحقق الابد وجرد المحتج اليه وتحقيقه فثبت ان العلم المحصولي
متاخر عن الموصوف بغض ذاته فلو صفت المحصولية مدخل في هذا المتاخر وانما فلا ان الصورة العلمية متاخره عن الموصوف
بغض ذاتها باخلاف الشيء اليقر وانما تاخرت عنه بغض ذاتها كونها علماً حصولياً اذ الحصول يلزم من المتاخره البعدية
لا يقتض الفاعلية لكونه ممتنع لوجوب الموصوف وتحقيقه ولا منى لهذا داخلية وصف المحصولية في اقتضاء البعدية
الا انك لا ينبغي على من اراد ان يسكت لعل قوله فليتنا مل استادة الى ما ذكرنا من وجوه الاستلال في كلامه

قوله في الحاشية فيلزم التخصيص الخ ولا يلزم على تفسيره شي من صدق التجدد
حينئذ هو المحصول في الاحداث لا احد ما فقط فليس التخصيص لا المحصول التجدد

قوله ولا يلزم على تفسيره شي الخ قيل وجه عدم لزوم التخصيص مرتين على تفسير الشارح ان التخصيص مرتين الذي
هو المهر وب عنه انما هو ما هو من حيث اللفظ لا ما هو من حيث المعنى فلو فسر التجدد بالاحداث فقط فيلزم التخصيص
بالمحصول في غير مرتين حيث اللفظ ولما فسر ما فسر الشارح لم يكن صدق الاحكام المحصول في الاحداث فلا يلزم من حيث اللفظ
التخصيص لحد ان كان من حيث المعنى تخصيصا وشكنا في عدمه وهو ما بان يقال في تفسيره بالاحداث فقط
فلا يلزم تخصيص آخر المحصول ايضا اذا احداث علم من المحصول مرة فيلزم التخصيص مرة بعد اخرى في اذ فسر ما فسر الشارح
وهو قوله تحقق كل فرد منه آه فلا يلزم التخصيص مرة بعد اخرى بل ما يلزم التخصيص مرة واحدة وكشاعة فيه
فالتخصيص مرتين الذي هو المهر وب عنه هو التخصيص مرة بعد اخرى سواء كان من حيث اللفظ او من حيث المعنى
لزم التخصيص مطلقا فليس بهر وب عنه فالقول بان المهر وب عنه من التخصيص مرتين ما هو من حيث اللفظ لا ما هو من حيث
المعنى غير بعيد اذ لو اريد تخصيص مرتين التخصيص مرة بعد اخرى كما هو ظاهر فوشنخ جبر زعمه سواء كان من حيث اللفظ او من
حيث المعنى ان لا يحد التخصيص مرة واحدة فلو ليس في شخ في زعمه هلا سواء كان من حيث اللفظ او من حيث المعنى
والاحكام من التخصيص المقسم بالتجدد فلو فسر التجدد بالاحداث فقط فلا يلزم تخصيص آخر بالمحصول في غير مرتين التخصيص مرة
بعد اخرى مرة بالاحداث ومرة بالمحصول ولو فسر ما تحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف يراو البعدية البعدية
الزمانية فلا يلزم التخصيص بالاحداث مرة بالمحصول اخرى بل ما يلزم التخصيص مرة واحدة وهو غير شخ
لزم من مرتين التي التي تومر شخ على تقدير تفسير التجدد بالاحداث فقط كلام يعرف باننا لم نوافق
قال الشارح في الحاشية مع ان قوله الذي لا يفي فيه مجرد محض الخ قد ذكر لعدم جواز تفسير التجدد بالاحداث دون
الاول ما بينه بقوله فيلزم التخصيص مرتين الثاني ما بينه بقوله مع ان قوله آه ولا يخفى ان الوجه الاول يدل على انه
لا يجوز تفسير التجدد بالاحداث فقط بل لابد ان يفسر تحريقا والقيدين اني المحصول والاحداث ليسا لا يلزم
التخصيص مرة بعد اخرى والوجه الثاني يدل على انه لا يجوز تفسير التجدد بالاحداث هلا لانه لو فسر التجدد
بالمحصول في الاحداث فيضلم سيق الصفة مساوية للموصوف بل تفسير علم فلو فسر التجدد بما تحقق كل فرد منه بعد
تحقق الموصوف يراو البعدية البعدية الذاتية حتى تكون الصفة مساوية للموصوف فلما ناصح من التخصيص
مرتين حتى يعلم العلم ان تصور والتقدير الى البديهي والنظري وبذا شخ جوابي زعمه وان فسر ما فسر
ويراو البعدية البعدية الذاتية كما هو مقتضى الوجه الاول فيصير المساواة بين الصفة والموصوف
العلم الا ان الوجه باس وجه المحشى وتعرف ان توجيهه مع كونه مما لافا هو المتبادر من عبارة يفسر محض

قول فيها اوصافها مساوية اسمى صادقة معها كليا كما من جانب الصفة فقط اخص الجانبين هما. ثم قالوا
ان الاعم لعلم طريق وافرقة لكثرة افرادها وتعدد موانعها وشرايطها فوا عرف الاخص بخلقه

قوله اسمى صادقة الخ لما كان قول الشارح في الحاشية مع ان قول الخ والاعم على ان المتجدد مساو لصفة
بجانب الموصوف والمصدق وهذا الخاتما في لوايد البعدية في قوله بعد تحقق الموصوف البعدية الذاتية
او الصفة وهي قول المصدق لا يمكن فيه مجزؤا خصوصا ان المصدق لا يمكن ان يكون الموصوف الا بغير تلك
حتى يحصل التساوي وكان ارادة البعدية الذاتية مخالفا لما تحقق المشي سابقا وشبه كلامه بان المراد بها و
صديق الصفة مع الموصوف صدقا كليا سواء كان اصديق الكل من جانب الصفة فقط او من
خارج الصفة والموصوف جميعا ولا يرب في تحقق المساواة بهذا المعنى على مقتضى ارادة البعدية الذاتية
اذ صدق ان المتجدد هو الموصوف في الحادث لا الحادث فقط كما عرفت ولا يخفى ان يتحقق بكلام الشارح
من اشتراط المساواة اصطلاحية بين الصفة والموصوف المعرفين وما وجه الشيء من ان المراد بالمساواة اصديق
الكل من جانب الصفة سواء كان من جانب الموصوف الا بغير تلك الا كما جاء مخالفا لما صح به اية القول اعم
حيث قالوا ان الموصوف المعرفة اخص من الصفة او مساو لها ارادوا ان الموصوف المعرفة اشد اخصا
بالتعريف والعلومية من الصفة واعرف منها فيجب ان يكون الكل من الصفة في التعريف او مساويا لما قدم
بالاخصية والمساواة المساواة بحسب التعريف لا بحسب الصدق اذ يجوز ان يكون بين مضمونياتها وبين مضمونياتها
مطلقا او من وجه وبالحكمة بشرط المساواة اصطلاحية بينها كما يظهر من عبارة الشارح في الحاشية وشرط
صدق الصفة مع الموصوف صدقا كليا كما قال المشي كلاهما فاني ان تصريحا تتم ومخالفا للتخصيصات
قوله عمامة اعم قالوا الخ اعلم انهم وان قالوا ان الاعم اعرف من الاخص لانه اقل شرايطا ومعاندا
من الاخص لان شرط العام ومساو له شرط الخاص معاندا لمن غير عكس كلي لان الخاص من حسب خصوصيته له
شروط وموانع لا يتبين في العام هلنا فيكون ارتسا مني اخص ووقوعه فيها اكثر من وقوع الخاص وارتسا فيكون
اعرف لكن الشارح اعرض عليهم في حاشي شرح المواضع بانه يجوز ان لا يكون علم الاخص من العلم الاعم شرط
او يكون لها شرط ويوجد علم الاخص بدون علم الاعم مع عدم تحققها او مع تحققها وعلى كل تقدير لا يلزم اكثر من وقوع
علم الاعم من وقوع علم الاخص حتى يثبت بها اعرافية علم الاعم من علم الاخص لما على الاول فظم ولما على الثاني
فلما ان يكون علم الاخص مع الشرائط او بدونها اكثر من وقوع علم الاعم لك ثم قال وبهذا يندفع ما تراه
وهو من ان الشرط قل يتعلق عن شروط الغير الحقيقية والمفردة من ان شرط العام بعض من شروط الخاص
فيكون علم الخاص بدون علم الاعم قليلا من غير عكس فيلزم ان يكون العام اعرف من الخاص ذلك لان علم العام

والصفات الموصفة لا بد لها من أن تكون لها دون من موصوفاتها في التحريم فذكر قوله في إشارة إلى أن
حيث لم يقل لا يكون غير محصور مع كونه محصور في إشارة إلى وجود إشارة هذه العبارة على تلك فافهم
والخاص مع شرطها أكثر من علمها بدونها دون عدم علمها معها لكن يحيز أن لا يكون لها شرطها ولا يكون
لها شرطها ويكون علم الخاص معها أو بدونها أكثر من علم الأعم لك ذلك كلامه فتعجب به كلامه بأنه يرفع
كون الأعم أعرف من الأخص ويكون حصوله الذي أكثر بالنسبة إلى الأخص أحسن عليه من أن لا يكون منه
قوله والصفات الموصفة التي لم تعلم أن مرادهم بقولهم صفات المعارف للتوضيح أنها رافعة للاحتلال
في المعارف كما صرح به واحد من المحققين وهذا لا يقتضي كون الصفات الموصفة مساوية للموصوف وأعم منه مطلقا
بل يجوز أن يكون أخص أو دون من الموصوف وأيضه علماء الأصول رحمهم الله صرحوا بأن الجمع المحل في الموصوف
والموصولات موصوفات عامة والصفات مقلدة لأفرادها واهتمالات الكتاب العزيز والأحاديث الشرعية النبوية
وكلام الفقهاء دالة على كون الموصوفات أعم مطلقا والصفات أخص مطلقا كما يظهر لمن تتبع وتوكل أن الصفات
الموصفة لا تكون أدون من موصوفاتها فغاية ما ذكره من عدم كون الصفة أخص مطلقا من الموصوف بهذا القدر لا يتم
مطلوب المحشى إذ يجوز أن تكون أخص من وجه فلا يلزم إبطال الاحتلال والاحتياز تفسير التوجه بالحدوث مع أنه غير
كما صرح به الشافعي في الحاشية وعلمت على المحشى بعض المحققين قدس سره بأنه بعد تسليم كون الأعم محلي غاية ما يلزم كون الصفة
أخص من الموصوف بهذا غير ضار في التوضيح بخلاف أن حيث الموضوع من مجموع الموصوف والصفة فوق الموضوع
الذي في الموصوف و عدم سوا كان هذا الموضوع حادثا من الصفة نفسها دون مجموع صرح به بعض الفقهاء
قوله حيث لم يقل لا يمكن أن لا يكون فيه محصور مع كونه أخص بل قال لا يمكن فيه مجرّد محصور
عدل عنه إلى ذلك إشارة إلى أن المدرك في العلم الحصولي قد يكون حادثة ولكن لا يمكن هذا الحصولي للاكتشاف
وجه الإشارة أن قوله لا يمكن فيه مجرّد الحصولي سألته نصه أنها تصور على تخمين الأول بسلب المحمول عن الموضوع
والثاني بانتفاء الموضوع رأسا ونهت تعلم أن هذا إنما يصح لو لم يكن معنى قوله لا يمكن فيه مجرّد الحصولي
فيه الحصولي ولكن لا يمكن كما بينه المحشى سابقا وإنما لو كان معناه ذلك فلا احتمال لصحة هذه القضية
بانتفاء الموضوع سألنا عما يصدق بسلب المحمول عن الموضوع فافهم ثم هنا كلام وهو أنه إن أريد أن
المعلوم عند العالم لا يمكن في العلم فهو باطل براهته وإن أريد أن الحصولي المعلوم عند غير العالم غير كاف في
العلم فهو منقوض بالعلم الحصولي أو حصول معلومه عند غير عالمه لا يمكن في العلم التبعة واجب بان المراد بالحصول
أعم من أن يكون عند العالم أو عند غيره لكن المراد من الغير الآلة وكفاية هذا الحصولي للأعم في الحصول على تخمين
الأول كفاية الحصول عند العالم وأما في الكفاية عند الآلات والكفاية الأولى متفق عليها بانتفاء الحصول المعلوم عند العالم

قوله في الحاشية فالمراد بالخصوص العلم اذ لو كان المراد به حضور عند الحاشية فمع كونه عدولا عما هو المتبادر وهو المطلق
لم يشترط المنفى كما هو ظاهر العلم الواجب اذ ان حضور عند المدرك يستوجب ان يكون الوجود واقع فلا بد من الصير الى المطلق

والخلاصة الثانية منتفية مع ثبوت حضور المعلوم عند الآلات ولا يربح في عدم اشتغاله بالخصوص اذ لا يتصور
فيه حضور الا علم من ان يكون عند العالم والآلة لثقل الآلات فلا يمكن فيه الا حضور عند العالم ولا يشترط في كونه
قال الشارح في الحاشية لا يعني ان حضور المبرر آله علم ان قوله لا يعني سوال تقريره ان المتبادر من حضور
الحضور عند المدرك فالمتبادر من قول المبرر لا يعني فيه مجرد حضور ان العلم المحصولي قد يكون فيه حضور عند المدرك
لكن هذا الحضور لا يعني العلم والاكتشاف وهذا مع صراحة بطلانه اذ حضور المدرك عند المدرك كات لا ادراك قطعا
مستلزم لعدم مطابقة المثال وهو قول الشارح كالمبرر لمثل له اذ حضور المبرر ليس بالنبذة الى المدرك
بل بالنسبة الى الحاشية فقط وقوله فالمراد ان جواب عنه حاصله انه وان كان المتبادر من حضور حضور بالنبذة
الى المدرك الا ان المراد بهنا بالخصوص مطلق الحضور اعلم من ان يكون بالنسبة الى الحاشية او بالنسبة الى المدرك
فالمبرر وان لم يتحقق فيه الحضور بالنسبة الى المدرك لكن يتحقق فيه الحضور بالنسبة الى الحاشية فلا يلزم عدم مطابقة
التمثيل له وانما يقال المراد بالخصوص مطلق الشامل للحضور عند الحاشية والحضور عند المدرك لم يقل المراد
الحضور عند الحاشية بل مع نفي كفاية مجرد الحضور باعتبار فرد وتمثيل المنفى بعلم الواجب سبحانه باعتبار فرد
وقال المراد بالخصوص الحضور عند الحاشية لزم عدم تمثيل المنفى بعلم الواجب سبحانه كما لا يخفى وبعض انضاضا
هنا كما ذكره وهو ان كان المراد بالخاصة القوة الباصرة والحس المشترك والخيال مثلا فلا يلزم
ان الحضور عند باللا يعني للعلم المحصولي اذ التجريبات المادية انما يتم صورها في الآلات مع ان العلم بها
حصولي اذ العلم المحصولي عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل والاراد العقل الذي هو بعلم الحواس كلها
وان كان المراد بالخاصة محلهما فالخصوص عنه غير كاف في العلم بالنبذة لكن هذا الحضور ليس حضور عند المدرك محلا
ان يقال المراد بالخصوص الوجود الخارجي ومن الكلام ان العلم المحصولي باللا يعني فيه مجرد وجود المعلوم في الخارج
وجود عند الحاشية ولم يكن كافيا كما في الابصار مثلا او لم يوجد عند با او لم يوجد في الخارج مطلقا واما العلم المحصور
فما يعني فيه مجرد وجود المعلوم في الخارج فان قلت وجود المعلوم في الخارج في العلم المحصور فيما سوى العلم
المتعلق بالصورة العلمية ظاهر واما في علم الصورة فكلا لان الصورة العلمية ليست بموجودة في الخارج بل موجودة في
الذات قلنا في الوجود الخارجي ما يترتب عليه اثار الوجود الخارجي ان لم يكن موجودا في الخارج حقيقة ولا يربط بالصورة
المتخصصة بالذات المتكينة بالحواس الذمينة يترتب عليها اثار الخارجية فهي مثل الموجة الخارجية فمجرد ارتقاء تلك الموجة
قوله لم ينع كونه عدولا الخ قول قد عرف انه لما كان المتبادر من الحضور الحضور عند المدرك وكان يلزم

ولا يجب التحقق بجميع الأفراد قوله فيها ولا يلزم من عدم المحصور أنهم حتى يتوجه أن العلم بالاشياء الغائبة عن
كالصورة عليه وفيها من أنس لا يكون حصول الصورة بل المراد الغائب عن المدرك مطلقا

على هذا التحقق من عدم صدق كفاية مجرد المحصور أن المحصور عند المدرك يكون كافيا في الإدراك قطعاً وهو ما يقتضيه
الاشكال الذي أورده الشارح في إشكال الشئ لا صرف الشارح كلام المصنف عن الظاهر وقال في الحاشية فالمراد بالمحصور
ولو كان المتبادر من المحصور مطلق المحصور فلا حاجة إلى تعيين المراد لأننا كان المتبادر منه مطلق المحصور أعني أن
يكون عند الحاشية أو عند المدرك فلا يلزم خلاف ما هو الواقع ولا عدم مطابقة الشئ للشئ بل هو ما صدر عنه
تمثيل المنفي بطل الواجب جازاً أو بغير تمثيل المنفي بطل الواجب جازاً باعتبار فردية تطبيق الشئ على الشئ أو اعتبار
فرداً ولا يحتاج إلى ما يشبهه الشارح في الحاشية مطلقاً أو هو المنفي من كون المتبادر مطلق المحصور مع كونه
مطلقاً للصورة أو المتبادر من المحصور إنما هو المحصور عند المدرك بل لا يلزم ما به كلام الشارح في الحاشية
قوله ولا يجب التحقق أنه قد نقل هنا حاشية وهي قوله فرداً من أصل مقدر وهو أن المحقق في اعتبار ارادة المطلق

اليعرف واراد كما ورد باعتبار ارادة المحصور عند المدرك لأن المطلق يتحقق في ضمن كل فرد من أفراده وحصل الفرق
أنه لا يجب التحقق بجميع الأفراد بل يكفي تحقق فرد من انتهى ونحن نقول بهذا السؤال الجواب كلاهما مجيبان
أولاً حاصل ما ذكره الشارح في الحاشية أن المراد بالمحصور في قول المصنف لا يمين فيه مجرد المحصور مطلقاً الشئ المحصور
عند الحاشية والمحصور عند المدرك فيصير تمثيل المنفي باعتبار فردية كفاية مجرد المحصور باعتباره فرداً أو المطلق
يتحقق في ضمن كل فرد من أفراده فلا اعتراض عليه بأن المطلق يتحقق في ضمن كل فرد من أفراده غير متوجه
بل لا يتم ما ذكره في الحاشية إلا بضمه القدره فاذا ذكره المدرك كان ما يبيد المطلوب لا يراد عليه أن الجواب فظاهره
لا ينبغي على السؤال أن حاصل السؤال أن المطلق يتحقق في ضمن كل فرد من أفراده وحصل الجواب عدم وجوب
تحقق جميع الأفراد في المطلق ولا ينبغي أنه لا يلزم من عدم وجوب تحقق جميع الأفراد التحقق عدم تحقق
في ضمن كل فرد من أفرادهم استبان أن السؤال غير متوجه على ما توهم لمشي توجه عليه والجواب غير
منطبق على ما لا يراد بل السائل في وادعاه الجيب في وادعاه لوقر السؤال بأن المطلق لا يتحقق إلا بتحقيق جميع
أفرواده لكان السؤال متوجهاً على المطلوب لكان الجواب منطبقاً على السؤال وهذا ما علم بحقيقة الحال
قوله حتى يتوجه أنه لما علم الشارح المحصور في قول المصنف لا يمين فيه مجرد المحصور من المحصور عند الحاشية والمحصور
عند المدرك لكن ان يتوهم أنه إذا كان المراد بالمحصور هنا مطلق المحصور فالمراد بالغيبة في قول المصنف فيما بعد
وأما العلم المتجدد بالاشياء الغائبة عناد فليس الغيبة أعني أن يكون من الحاشية أو من المدرك فيسئلون
يكون العلم المطلق بالاشياء الغائبة عن الحاشية والمحضر عند المدرك كعلم الصورة عليه غير العلم بالاشياء

بسم الله الرحمن الرحيم

وارادة الغائب عن كليهما معا ليس هو مفهوم الحاشية فان السكوت في معبر البيان بيان كما تقرر في مفهوم
 حصولها لخصم مطلق الغيبة مع ان علم نفس انتباهها لا يكون حصول الصورة بل انما يكون حصولها لخصم مطلق
 فاجاب عن الشرح بمقالة ولا يلزم من تعليم المحصور انه يعني انه لا يلزم من تعليم المحصور هنا تعليم الغائب قبل ان يلزم انما
 ثمة الغائب عن المدرك مطلقا سواء كان غائبا عن الحاشية ام لا قال بعض المحققين قد يسره ولا يلزم من تعليم
 المحصور هنا الاقتضاء الغائب ثمة بالذي ينبغي عن الحاشية وانفس بقرينة المقابلة لا تقيمه حتى يحتاج الى الهند
 وحاصلها ان الالزام الذي اجاب عنه الشرح في الحاشية بقوله ولا يلزم او غير متوجس من السكوت لانه لا يلزم
 بين تعليم المحصور وتعليم الغيبة اصلا حتى يلزم من تعليم المحصور هنا تعليم الغائب ثمة فلا يحتاج الى الجواب
 عن الالزام الذي لا ورود له هلال كان لانه لا يلزم من تعليم المحصور هنا تعليم الغائب ثمة بالمقابل فلا يلزم
 قوله وارادة الغائب له لما ثبت ان المدرك المحصور في قول السكوت لا يمكن ان يوجد المحصور مطلق المحصور اعلم من ان يكون
 عند المدرك وعند الحاشية وان لا يلزم من تعليم المحصور هنا تعليم الغائب في قول السكوت ولما العلم التوجه في الاشياء الغائبة فاما
 اكس ان تعليمه اذا لم يلزم من تعليم المحصور هنا تعليم الغائب ثمة يلزم تخفيه بما يكون غائبا عن المدرك معاً
 بقرينة المقابلة فاجاب عنه شئ بما يحصل ان القول يكون مناط العلم حصوله على الغيبة عن كليهما معا يستلزم مفهوم
 الحاشية وبذلك لا يتحقق الغيبة عن كليهما ولو تحقق عند احد ما يلزم ان لا يكون ذلك العلم حصوله بل يكون حصوله
 فيلزم ان يكون العلم الابصاري مثلاً علماً حصدياً لان البصر ليس غائب عن الحاشية فقد تحقق المحصور عند احد ما
 قال الشرح فالابصار مثلاً لا تفصيل في اقسام ان الغائب المتقوله عن الجماد في الابصار ثمة الاول من الغائب المتقوله
 مسمى بآية ان الشاهد العدائي فيذهب الطبعين في مدرك الابصار انما يكون بالانطباع وبآية ان الابصار انما يكون
 انطباع صورة لمجرد متوسط الوجود المثلث في الطبيعة الجليدية التي في احد ما وديها الى الحس المشترك قالوا ان مقابلها
 للباصر مبرث بعد ان يفيض بحدوده على الجليدية ولا يمكن ان ذلك فيتميلوا والانطباع في الجليدية لا يمكن في الابصار
 والاولى شئ واحد ثبت ان انطباع صورة في جليديتي احد ما بل لا بد من تدرج الصورة الى المتقوى لتعصبين المتقوين
 ومنه الى الحس المشترك والمردود الى الصورة الى المتقوى ومنه الى الحس المشترك ان انطباعها في الجليدية معد لفيضان
 الصورة على المتقوى وفيضاها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك ليس المراد من ان الصورة تقتل من الجليدية الى الحس
 ومنه الى الحس المشترك لان الصورة عرضية الضرورية وانتقال العرض من موضوع الى موضوع محال كما هو معلوم على ما ذكره في
 من وجهه الاول ان المرئي اذا كان قريباً من المرئي قرباً مقدر لا يرى كما هو واذ بعد منه شيء اذ جابه عليه كذا في
 الصورة تراه البعدي يرى نقطة ثم يضيئ بحيث لا يرى وليس ذلك لان الاقرب يضيئ في جزء اعظم من الجليدية
 والابعد في جزء اخر ومنه وذلك لان المرئي اذا كان على بعد مفعول من المرئي فانه ينظرون اجاب عن ابصار المدرك

على طرفي المرئي يحيطان بزواوية عند البصر يتم فيها صورة المرئي فافانصار المرئي بعيدا عما قريب كانت الزاوية
التي بين الخطين الخارجين من البصر الواقعين على طرفي المرئي من صف من الاول كما يشهد بالتجريب ان كل ما يحيط بصورة المرئي
في هذا الزاوية يصغرى فيرى اصغر وكلما تزايد البعد تزايد صغر الزاوية وصغر المرئي حتى يصير الخطان شديدا
قربا احدهما من الآخر عند الباعثة كما هنا خط وجسم في الزاوية وتقبل المرئية وانما يصل الى صورة المرئي
متنطع في جزاء الجليدية ويحيط به زاوية مخروط متوهم راسه عند الباعثة وقاعدته متصلة بالمرئي فكما كان الجذر
اكثر كان تلك الزاوية والجزء الواقع من الجليدية فيها اصغر ولاريب ان الشخ المرسم في الاصغر من صغر المرئي ثم
المرسم في الاكبر فلذلك يرى المرئي اصغر فبان ان التقابيل الواقعة في المرئي بحسب البعاده من الرائي
انما ينضبط اذا جعل الزاوية موضعها للابصار فيكون بالانطباع وانما اذا جعل موضعها قاعده المخروط كما هو
الرياضيين في تقصيده اشياء السد في ان يرى كما هو سواها كانت الزاوية حقيقة او لا فمعرض عليه بوجهها انه لم
لا يجوز ان يكون سبب تفاوت المرئي بحسب البعاده امر آخر غير ما ذكرتم ومنها ما قال العلامة القوسجي ان القاطنين
يخرج الشعاع الضوئي عن ان صغر المرئي وعظمه بان صغر زاوية مخروط الشعاع وعظمها منها انما يجوز عند انطباع
شخ الكبير في الصغير فلا يكون صغر الزاوية سببا لصغر المرئي عندكم الثاني ان الابعاد اسوة بسائر احوال الطائر
ولما لم يكن امرها كما تها لمدتها كما تخرج شئ منها وتصلها بالحواس فوجب ان لا يكون الاحساس بالبعث البصر يخرج
عنه الى البصر بل في تمامه صورة البصر تعرض عليه بانتمثيل بالاجسام الثلاثة ان الانظر الى وصول كسر
هذه طويلا ثم غرض عينه فانه يحس نفسه كانه ينظر اليها وذلك اذا بان في النظر الى انضغاط الشدة في شخ ثم نقص
فانه يحس نفسه هذه الحالة واذا بان في النظر اليها ثم نظر الى لون آخر لا يرى ذلك اللون خالصا بل مختلطا بانضغاط
وما ذلك الا لتسام صورة المرئي في الباصرة وبقياسها زمانا وادور عليه تارة بان صغره المرئي باقية في تخيل
لا في الباصرة قال العلامة القوسجي حيا عن كثير المشاهدة والتخيل فرق بين فالارتسام في التخيل هو التمثيل
دون المشاهدة ولا شك ان تلك احوال حال المشاهدة لا حالة التخيل ويرد عليه ورواها من ان المشاهدة شديدة
بالقابلة بين البصر والمرئي وارتفاع الحجاب لذلك في صورة الانعكاس فالحول يكون تلك الحالة سمالة
المشاهدة غير صحيح بل تحت ان تلك حالة التخيل انما يظن انها حالة المشاهدة لمجرد قرب العهد بمرئيه
غلب العين وتارة بان صورة المرئي في تلك الحالة انما تحصل في نفس المشترك فاذا عرفت هذا فاعلم انما تتدل
على ابطال هذا المذهب بوجه الاول انه لو كان الابعاد بالانطباع كان المرئي باقته مترك الصورة فيكون
ان تحس الانسان تهاجوا كبرن نقطه ناظرة فلا تطبع في ناظره ما هو اكبر منه قدرا فلا يصح الحكم على العظيم بالعظم فمقدرة
توفقه على ادراك المحكوم عليه ايضا لو كان البصر هو الصورة المرئية في العين لما ادركنا بصر شئ غايبا ولما اهرنا

من حيث هو واجب عنه بان صورة المرئي اذا ارتمت في العين تماثلت الحاسة بها حيث لا تخفى فاستمرت
الموجود في الخارج على عظمته في جهة حسية بحسب بؤبؤ عظمك الصورة آلة لا يصار لها انما بصيرة الى البصر هو الموجود
في الخارج الثاني انه لا يخلو اما ان يكون المقدار الكبير كقدر الجبل والسماء مثلا مع كبره وتشتت طبعا في الجهات ايام
على الاول يلزم ان يطبع الكبير في الصغير وعلى الثاني مع ان كماله لا يتساوى لا يتم من انهم صرحا يحصل القوة
الشخصية مع اتقار الوضوح العين في الحاسة يلزم ان لا يكون المعلوم نفسه ما صلا لا يصير كخفا واجاب عنه
المحقق الطوسي في شرح الاشارات بما حصله انه لا احتمال في حصول صورة مقدار الجبل والسماء مثلا ولا يلزم ان يطبع
في الصغير مجزئ بل صورة مجزئ والسماء مثلا لا احتمال ان يكون الانطباع في مادة الجسم الذي هو آلة ملاك وفي القوة المدركة
الحالة في التي لا لا من الصغير والكبير من حيث ذاتها ولا احتمال ان يكون انطباع من مقدار الجبل والسماء مجزئ مثلا
وذلك لا يضر المساواة بينهما بحسب الصورة فان الصغير والكبير من الانسان متساويان في الصورة الانسانية وذلك في
سحابة ذوات الكلام اما اولاه فلا خلاف ان احتمال ان يكون الانطباع في مادة الجسم المتقدمة بمقدار الجسم الذي ذلك المادة
مادة فلا يربط بها صغيرة البنية فيلزم ان يطبع الكبير في الصغير ولا يلزم ان يتجمع مقداران في مادة واحدة
ولا يلزم ان الجسم والمثلان يكون في نفس المادة فيكون متقارير جميع العناصر في تلك المادة الفاصلة واحدة لا يتغير حجم
واما ثانيا فلان القوة المدركة وان لم تكن متقدمة بالذات لكن لا يربط في مقدار يتقدر عليها العرض فيلزم
انطباع الكبير في الصغير في ذلك حال واما ثالثا فلان الكلام في حصول صورة مقدار الجبل مثلا وبذلك الصورة متقدمة
بتقدير خاص في حال حال من مقدار من مقدار الكمال في القوة الشخصية ما صلا مع ان مقتضى كلامهم حصول الصورة الشخصية
بمعينها واما القول بان الصغير والكبير من الانسان متساويان في الصورة الانسانية فما يقتضي به الجمع ان الكلام
في صورة الصورة الشخصية ولا يربط بان صورة الشخص الكبير كصورة صورة صغيرة والصداق في الانسان الكبير
والصغير انما هو في الماهية لا في الصورة واجاب المحقق في المحال بان الصغير والكبير من عرض الصورة الشخصية
لا الصورة الذاتية فليست الصورة الذاتية صغيرة ولا كبيرة وفيه ان المقدار الشخصي عبارة عن تبه معينة متقدمة
كبيرة فلا يخلو اما ان يكون الصورة المتقدمة من تلك الصورة الشخصية على هذه المرتبة من الصغير والكبير فانه لا يلزم
ان لم يكن على هذه المرتبة لم يحصل هذه الصورة واجاب بعضهم بان المقدار زاد على الجبل مثلا وعارض في الخارج
فيحصل صورة مجزئ مثلا مجزئ من المقدار ويراد ان الكلام في نفس حقيقة مقدار الجبل في الثالث انه على تقدير
حصول الصورة الخارجية في الحاسة يلزم كثر الشخص في اتحاد الوجود وان قيل ان لا يحصل الشخص في الحاسة مع الشخص
يقال فلا يحصل المعلوم فلا يصير كخفا وحيث بان لا احتمال في ان يتشخص الشخص الشخص الشخص
في الوجود الذي في كل طرف انما ياتي بالاشتراك في ذلك الطرف في طرف اخر في الشخص في اتحاد

شخص الخارج فقط الشخص الداخلين تشخص حسب الذين فقط ولحق ان الواحد بالعدد يتصل بعدده والاولى
 واصل بالعدد وقد نص عليه الشيخ ايضا في الفصل الثاني من ثلاثة آليات اشارة تجوز ان يحصل الشخص الخارجى بعينه
 في الذين عالا ريب في بطلانه وايضا لو كان الحال في الذين الشخص الخارجى بعينه فلا بد ان يكون الشخص
 الخارجى هو الخارجى في الوجود والذين ايضا والا لم يكن الشخص الخارجى هو الخارجى معاصلا في الذين فيلزم ان يكون الشخص
 الخارجى من الخارجين هو الذي في الذين قياسية فانما بنفسه لان الشخص الحسن ارجى والوجود الخارجى متساويان
 والوجود والحسن ارجى للوجود وجود مستقل ضلي تقدير تجوز كون الوجود والذين تشخصا بالشخص الخارجى فيلزم ان يكون
 الوجود والذين من حيث هو كوجودنا جيا فيلزم كونه فانما بنفسه قياسية فيلزم ان يكون الشيء واحد تشخصا واذ
 الشخص عبارة عايشة الاتيا من جميع اعدادها فانما يشخص الخارجى الشخص الخارجى من جميع اعدادها تشخص الخارج
 ان اعدادها لا تميزا لكونها جميعا في الخارج لا يكون تشخصا فاعلم ان تشخصا في الخارجين هو ان الابدان يخرج من
 من العين على ما هو مظهره عند مركز البصر وقاعدة عند سطح البصر وعلم انهم تشخصا فيما بينهم فذهب جماعة منهم
 الى ان كل المظهر هو تشخصا في جميع اخرى الى اذ مركب من خطوط شامخة مستقيمة طرافها التي على البصر مستقيمة
 عند مركزه فترتد الى البصر فترتد فمناطير عليه من البصر طراف تلك الخطوط اذ كل البصر واقع بين اطراف تلك
 لم يتركه ولذا تخيل على البصر المسام التي في غاية الرق في سطح البصر وتذهب جميع الى ان الخارج من العين خط واحد
 مستقيم فانما انتهى الى البصر تحرك على سطحه في جوي طوله وعرشه حركة في غاية السرعة فيحصل الاذ كان سببه تخيل حركة
 بياضه مخرط وتصل على الابدان انما يكون يخرج اشعاعا الى ان الانسان انما في المراتة وجهه فانما ان يكون
 الانطباع صورة من الوجود في المراتة ثم الانطباع صورة اخرى من تلك الصورة في العين كما يتوهم اصحاب الانطباع
 ولان ان يكون انكسار اشعاع الخارج من البصر لصلتها الى الوجه لا يسيل الى الاول لان صورة الوجه لو طبقت المراتة
 الانطبع في موضع معين منه ولم تغير من موضعها بغير شي اخر لا ترى ان الما خطا فخر لا انكسار البصر في المراتة
 الية لزم ذلك اللون موضعها من الجدار لم يتغير بانفعال المراتة من مكان الى مكان آخر لكن ترى صورة الشجرة مثلا
 في الما والامراتة متصل من مكانها في الما والامراتة بحسب انتقالا فحين انما في وجهه المطلوب تعرض عليه بان الطبا
 وخرج اشعاعا على طرفي نقيص حتى يمتنع فسادا على العين بحسب البصر ان يكون سبب في كل شي حصوله انما على الفصل
 فلم لا يجوز ان يكون كون البصير بحيث يكون نسبة الى المراتة كمنية العين الى البصير متغيا حصول الاحاسن لك
 المراتة وان لم نعرف لاذك على مفصلة وصورة الوجه انما تنقطع في المراتة في موضع منها ووضع خاص بالنسبة الى
 والموضع الذي له هذا الوضع بحسبه الى الوجه متصل بانفعال المراتة في ثانيا ان الاجر عبر الما لانه انما على رايه
 ولين ذلك لان الاجر على اشعاع البصر فقلته لاشعاع الشمس فلا يصح بوجهه لانه عبر والاعشى لقله اشعاع البصر

لا يعبر على الابصار الا اذا غابت الشمس وقد وصفنا اثبات ان الانسان يرى في الظلمة كان نور افضل من جنبيه و
اشرف على انفه واذا اخرج جنبيه على السراج يرى كان خطوطا شامخة اتصلت بين جنبيه وبين السراج وقد بين
الوجهين بانها لا تدلان على ان الابصار انما يكون خروج الشعاع بل على ان في العين شيئا غير متحرك في الآلات
الابصار اجسام مضيئة تعللها او غطتها تمنع الابصار وكمثال على ابطال فهم بوجوه الاول ان الشعاع ان كان
عرضا يمتنع عليه الحركة لا انتقال ان كان جوا يمتنع ان يخرج من عيننا على صغر بل من العين منور شكاهم خفي في الكمال
الى حركة الثوابت ثم اني ان حركة الشعاع لا يمكن ان تكون طبيعية والا كانت الى جهة واحدة وكلا قسميه لما ثبت في
محله ان لا قسمة للطبع ولا ارادية وظهر وجوب بان يجوز ان يكون حركة الى جهة واحدة بطبيعة الى ما عداها
من الجهات تسره وان لم يكن القاسم معلوما وايضا يجوز ان يكون حركة ارادية وظهر ان تقارار ارادية مسلم
بسبب الشهرة دون اليقين وروى ان كتاب كون حركة الشعاع ارادية مكابرة فاضمة لثالث انه لو كان لا
يخرج الشعاع لوجب ان لا يرى المرئي الا بعد انقضاء زمان يتحرك فيه الشعاع الى المرئي وان يرى المستر
قبل الثوابت زمان يناسب تفاوت المسافة بينها وبين ابطال قطعنا كما قلنا العين ابصار الثوابت
الاربع انه لو كان الابصار يخرج الشعاع لوجب تشوشه عند مجرى الرياح وايضا لما الشعاع الى الاقاييل
الوجه حتى يرى الانسان بالايغال ولا يرى ما يقابلها واجاب للشرح القديم للتجويد عن هذه الوجه بان المراد
يخرج الشعاع ان المرئي اذا قابل العين يستعد لان قبض على سطح من المبدأ الفياض شعاع يكون في تلك الشعاع
قاعدة مخروطية عند مركزه انظر لكن سواء حدث الشعاع على سطحه بمتباينة العين خروج الشعاع عنها مجازا
على قياس شبيهة حدث الشعاع فيما يقابل الشمس خروج الشعاع منها قال السيد المحقق قدس سره الشريف في خواص
بذاتنا ويل صحيح لخروج الشعاع من البصر الان الظاهر ان الابصار انما يكون الشعاع الواقع على المرئي فينبغي ان
يرى على مقدار واحد في جميع ابصاره ويمكن ان يرفع بان تلك الشعاع متفاوتة بمساطر قوي من اطرافه فاذا رآه
المرئي لم يميزه ما صنعت شعاعه واحتمى ما اذا والاستاذ العلامة مظهر ان الشعاع الحادث الفاضل على سطح المرئي
ان كان موجودا في الخارج ويكون في الخارج قاعدة مخروط شعاعي موجود في الخارج ربه عند مركز البصر فاما ان شدة
على سطح المرئي بمقابلته من كل باب شعاع في الخارج حتى يكون على سطح المرئي الذي يراه العين له الف شعاع
في الخارج وعلى سطح المرئي الذي يراه راروا شعاع واحد في الخارج فتلك مسطرة طاهرة اطلال ان وجهه
بمقابلته من الشعاع ولا يحدث بمقابلته من الشعاع اصلا وهذا يرجع بلا مرجع وبطلان ما توجه في بعض الكلام في ذلك
الشعاع وذلك المخروط الموجود في الخارج بل هاجره ان وعرضان لعلك علمت ما ذكرنا ان في بعض اصحاب
الانطباع ومصاب الشعاع كلاهما باطلان في المذهب الاشرافين فيياتي الكلام فيه في الدرر الاتي ان شاء الله

قال الشارح كما ذهب إليه صاحب الاشراق العلم انه قد ذهب صاحب الاشراق الى ان الابصار انما يحصل بها
اشراقية من الباصرة والمرنى بها يكشف المرنى عند انفس الكاشا فاحصنا بشرط سلامة الآلات ارتفاع الموانع من دون
الانطباع وخرج شعاع واشهرنا من الناس الذين في تقريره ذهب ان المواد لم تفت الذي من ايجز المرنى فكيف يبعثه
اشعاع الذي في الجب يصير ذلك له الابصار واقرض عليه بوجوب الاول انما نعظم بالضرورة ان الشعاع الذي من
العصفورية يتحول ان يتحول على احواله بامنية ومن تلك الاثبات بل يقول ان العصفور بل الانسان ليس له ان يتكلم
فراودنا ان المقصود احواله في عشرة ففرغ من المواد ايضا فضلا عن هذه المسألة وانما في انزل وقت الابصار
على احواله لم تفت المتوسط على احواله تعين البصر على الادراك فكما كانت العيون اكثر مكان الابصار اقوى او لا
لان تلك الكيفية ان قبلت الاثبات فكما كانت العيون اكثر مكان الابصار اقوى وان لم تكن قابلة للتشديد
فمنه احتياج العيون لو حصلت تلك الحالة لم يكن حصولها لبعض العيون اولى من الباقي لان كل واحد منها علة
وعلى تقدير حصولها لبعض العيون لزم ان لا يراه الا ذلك البعض فاما ان يحصل تلك الحالة لكل العيون
وهو محال المستحيل لتعدد الواحد الشخصي باطل الكثير او لا يحصل شئ منها فيلزم ان يحصل الابصار واجاب
العلة القويحية في شرح التجربة بانما نتج ان تلك الحالة تحصل لجميع تلك العيون لا يلزم اجتماع العلة المستقلة
على حصول اشخص ذلك لانه اذا كان لم يحصل ان يكون كل منها علة مستقلة فانه ما كان باقيا على سواه تلك
سواء كانت احدى او اكثر تكون هو العلة المستقلة دون ما عداه فاذا وجد من تلك الامور ثلثا او اكثر وقعت كانت
العلة المستقلة مجموعا لا احوالا واحدا وحدها لان شرط الجمع على ما سواه مفقود في ذلك لو احدثنا وجودا في مجموع
او عدم كل واحد من العلة انما قصته علة ما نهى عدم الحصول بشرط ان يكون ما بقا على ما سواه من عدمه لا يلزم من
اجتماع اعدام الحصول انما قصته اجتماع العلة المستقلة لان العلة المستقلة هي مجموعها لا احوالا واحدا ومنه قصته اجتماع
استحالة ان تلك الحالة يحصل جميعا ويكون علة مستقلة مجموعا لا احوالا واحدا من حيث يلزم اجتماع العلة المستقلة لا احوالا
اذا نظر شخص من في حصول تلك الحالة في اثنى المتوسط فاذا نظر بعده شخص آخر في تلك المرنى فاما ان يحصل تلك الحالة
من عين تلك الناظر المتأخر فيلزم حصولها على ما سواه من عدمه لا يلزم ان لا يراه الناظر المتأخر وذلك لغيره ووجوبه ان
يحصل رتبة الناظر المتأخر فكيف لا يحصل المتوسط بشعاع عين الناظر المتقدم لزم مكانه وشخص معين غير آخر
استحالة رتبة الامم للبصر التي في تلك الحالة لم يلزم لكون هناك شرائط اخرى غير الكيفية لبعث الشعاع ذلك كما قد عرفت
اما الاول فلا يخفى ان احواله عدم الحصول تام هي عدم العلة انما نهى عدم كل واحد من العلة انما قصته ولا يلزم
اعدامها وشرطها سبق فيما ينظر بعد عدم العلة على استقلال كل واحد منها ولما كانا فلان القول بانه عند اجتماع
العيون يحصل تلك الحالة جميعا ويكون علة مستقلة مجموعا لا احوالا واحدا منها ليس شئ او لو فرض اجتماع

ولعل هذا القدر من المحصورين لاكتشاف ما لنفي الحق بانفي قوله في هذا المقام اى في مقام الاستدلال على
 تخصيص المورد بالعلم المتصور قوله في الخ اى ينبغي ان يكون كاسبا وكسبا وبديها ولطرا او لا وبالذات
 صاحب الاشراق ان الابصار لا يحصل الا بمقابلة استنير للصبر السليمة بما جملة الابصار بدون المقابلة مستغ
 عند الجميع ليس بمرتب صاحب الاشراق بان وجود البصر في الخارج مطلقا كان في الابصار بل بمرتب وجودها
 في الخارج بشرط كونه مقابلا للباصرة كانت في الاكتشاف كما هو مصرح في حكمة الاشراق وغيره من كتبه الشرط المذكور
 ليس الاكتشاف لا لا اخلافيه حتى لا يكون البصر نفسه بل كما هو شأن المحصورى فالابصار عليه بالكونى وجود البصر
 في الخارج للاكتشاف لزم كونه ركا قبل المقابلة مبنى على عدم الرجوع الى كلامه انما نيا فلما نقول ان وجود البصر
 في الخارج غير كاف في الابصار بل لابد من امر اخر لكن نقول هذا الامر الزامى الاضافة الاخرية الى البصر بل
 منه ان لا يكون الابصار علما حصويا نعم يلزم ان لا يكون البصر نفسه بلا حدوث اضافته اشرقية اليه على
 حصوله واما اللازم فتمثل ان العلم والمعلوم في المحصور متحدان بالذات وبالا اعتبارنا فاذا عدم العلم
 يلزم عدم المعلوم ان الضرورة تشهد بخلافه نقول هذا الايراد محجب جدا في الاشك في زوال العلم الابصارى
 بزوال البصر فاللازم فتم وجاب الجواب لنفسه من هذا الايراد بان صاحب الاشراق قائل بعالم المثال فلو دام المحصور
 حاضرا لم يكن الادراك محجوبا واما محجب فاذا عدم في الخارج يحصل مثال في ذلك العالم من غير ان يطلع في ذلك
 وانتفاش فيه فلا يتغير علم البصريات ببقاء المحصور الخارجى لوجوده في ذلك العالم ولا ينبغي ان يظن من هذا الكلام ان
 البصر حين انعدامه في الخارج يوجد في عالم المثال يكون العلم متعلق به ابصاريا عند صاحب الاشراق كما يدل عليه
 قوله فلا يتغير علم البصريات اومع ان صاحب الاشراق لا يقول بكون العلم متعلق بالاشياء الموجودة في عالم المثال ابصاريا
 مطلقا بل انما يقول ان البصر المرتبة في العلم الموجودة في عالم المثال اعلم متعلق بها ابصاريا ذلك لانه مرتبة باب
 اصل الرتبة الى ان المرتبة بعينه هو شخص الخارجى وفي رتبة الاشياء بالمراتب الى ان المرتبة هو البصر لثباته الموجودة في
 عالم المثال كما هو البصر لثباته في مرتبة الاشراق فالاشياء الموجودة في عالم المثال عند ليست الصور الخيلية
 او المرتبة في المرابا والعلم المتعلق بالصورة الخيلية تنيل بالصورة المرتبة في المرابا ابصاريا واما كون العلم متعلق بالاشياء
 الثابتة عن الباصرة الموجودة في عالم المثال ابصاريا مطلقا فليس متعلقا بتصورها بل بخلافه تصنيصا متعلقا بالخط
 قوله ولعل هذا القدر لم قد عرفت ان هذا القدر من المحصور لا يكتفى للاكتشاف المحصورى ان قوله صاحب الاشراق كفاية له
 قوله اى ينبغي ان وقع لعمري ان يتوهم ويقال قول الشارح ينبغي ان يكون له دليل على تخصيص المقسم المحصور
 الحادث اذ حاصله لا يزيد على ان المنطقى لا يبحث الا عن المعروف المحجوز حيث ايضا اما الى محمول تصورى او
 تصديقى فالناسب لفرضه ان يكون المقسم في فروع كتب المنطق بالذات في الاكتشافات التصورية والتصديقية

ليست محسوسة في آثارها ثابتة الاحتياج الى المنطق فافهم قوله وادعوا العلم المحسوس لان البداهة والنظرية
مرشحات المحسوس في الحادث فلهذا فخر اذن للمعلوم حتى يتقابل مع المعنى لمصطلح المتعارفة بين البداهة والنظرية
والتعارف المتباين في الایجاب والسلب

وخصائص بها وهذا الاستلزام ان يكون القسم هو المحسوس في الحادث بل يجوز ان يكون القسم مطلق المحسوس الكلي
هو موضوع المعرفة والاحكام الثابتة للأفراد ثابتة لطلق الشيء فالانقسام الى البداهة والنظرية والمداخلة في
الكليات والاختصاص بها كما ان ثابت المحسوس في الحادث ثابت لمطلق المحسوس في النظر فطلق المحسوس في النظر
في الاكتسابات اختصاص بها فلا حاجة الى تخصيص القسم بالمحسوس في الحادث وجعل الدفع ان المراد بداهة القسم في
الاكتسابات اختصاصا به ان يكون كاسبا ومكتسبا وبديريا ونظريا اولاد بالذات مظهر ان الكليات المكتسبة
والبدائية والنظرية اولاد بالذات ليس الا العلم المحسوس في الحادث ولا مطلق المحسوس في الحادث فاما ان يكون كاسبا ومكتسبا و
بديريا ونظريا في ضمن المحسوس في الحادث فالانقسام الى البدائي والنظري والاختصاص بها المحسوس في الحادث
بالذات لمطلق المحسوس بالعرض بمعنى ان بعض افرادها تصنف بها ولذلك لا يصح تقسيمها الى اقسام متعددة
بالحادث والحاصل ما ينبغي ان يكون القسم دخل في الاكتسابات التصورية والتعريفية وخصائص بها حقيقة
وبالذات ولا دخل فيها ولا اختصاص بها كالاكتسابات المحسوس في الحادث فالقسم للتصور والتصديق ليس الا العلم
المحسوس في الحادث فان قلت البداهة والنظرية مرئيات صفات للمعلوم عند الشرح كما صح في حواشي شرح التمهيد
اكتفيت لصح منه القول بان العلم الذي هو مورد القسم ينبغي ان يكون كاسبا ومكتسبا وبديريا ونظريا فلهذا
والنظرية وان كانتا من اصناف العلوم عنده لكن لما كان العلم والمعلوم متحدتين عنده فاما ان يتحقق في جميع اقسام
بكون العلم الغير كاسبا ومكتسبا وبديريا ونظريا وان كان باعتبار معلومه ثم ان اختصاص القسم بداهة بالاكتسابات
التصورية والتعريفية ودخلة فيها بمعنى ان يكون كاسبا ومكتسبا وبديريا ونظريا اولاد بالذات في غير المنع بل في
جاء الظاهر ان عرف اختصاصها بها ودخلة فيها بمعنى ودخلة بعض افرادها فيها اختصاصا بها لم تكن غير ملاحظة كما لا يخفى
قوله ليست محسوسة وجه الاستحسان ان المنطوق انما يبحث عن المعرف والتجربة جريث ايضا لما الى مجهول تصوري
او تصديقي فخره في التعليل الا بالعلم الذي يكون كاسبا ومكتسبا وبديريا ونظريا اولاد بالذات فالعلم الذي لا دخل
في الاكتسابات مخبر عن غرضه غاية فلا يلحق ان يجعل مورد القسم في آثار الاحتياج الى المنطق مستدبر
قوله اذن للمعلوم آه فيخرج لما قيل ان مطلق المناقاة بين البداهة والنظرية مسلم واما المناقاة باحد الوجهين الاخر
التي حصرها في مقابل فيها فخر مسلم ومما حصل الدفع دعوى البداهة في ان البداهة والنظرية متقابلان متقابلان
اصطلاحيا صدق معنى التقابل لمصطلح على تقابلها وهو انها لا يجتمعان في زمان واحد في ذات واحدة من جهة

الاول فظهر ان الشئ في علمه موجودا متفعا عما ستر شي كما نص عليه شاع حكمه لعين حيث قال قد يكون احدنا
 اى الايجاب السلب كذا فقط لاستعماله اجتماعا على اصدق والكذب معا حتى والبداهة والنظرية ليستا على هذه
 الشاة ضرورة اتفعا عما ستر العلم على تقدير كونها متفعة للمعلوم فمن المعلوم على تقدير كونها متفعة للعلم فتبين ان اتفعا
 وجودها وعدمها والكذب على تقدير وجودها وعدمها اى البدهة وشرح الاول ان كل واحد من العلمين على علم الآخر

قوله الاول نظم انه ذلك لان التناقضات لا يكون انبعاثا من حيث لا يمكن ان يتصل احداهما بالا لقياس الى الآخر والبداهة والنظرية ليستا
 قوله لعدم جوازها لانه لا يحسنه موجودا عنهما لكونهما في قوة التقيضين عند وجود الموضوع +
 قوله حيث قال في قول انت تعلم ان الحكم يكون احدا المتقابلين بالايجاب السلب صا وقا والآخر كاذبا بخصوص
 بالايجاب السلب المكبرين اى المتعبرين في القضايا او الصدق والكذب فاي تصف بها النسبة كما حكيت اما الايجاب
 والسلب المخرجان فلا صدق في شئ صفا ولا كذب قال الشيخ في الشارح ان المتقابلين بالايجاب السلبين لم يحتل
 الصدق صبيحا كالفرضية والافرضية والا فربك قولنا زيد فربس زيد ليس فربس فان اطلاق فربس لعينين على
 موضوع واحد محال وايضا قال في الشارح ان المتقابل بالايجاب السلب معنى الايجاب وجوداى حتى كان اركان
 باعتبار وجوده في نفسه ووجوده لغيره ومعنى السلب وجوداى معنى كان سوا كان لا وجوده في نفسه او لا وجوده
 لغيره اذا عرفت هذا فاعلم ان الكلام هنا في الايجاب السلب اللذين يرع هاتين قسام المتقابل هو الايجاب السلب
 بطلعا سواء كانا في القضايا او في المفردات فابعد قول شاع حكمه لعين ههنا غير مناسب وكلامه ليس الا
 في الايجاب السلب المكبرين اذا الايجاب السلب البسيطان لا صدق فيهما ولا كذب فان قلت ان نسب الايجاب
 والسلب المفردان الى موضوع واحد يكون صا وقا والآخر كاذبا بالضرورة قلت عند انسابه الى موضوع واحد
 يحصل قضيتان موجبتان احدهما محصلة والاخرى معدلة فيجوز ان يكونا عند عدم الموضوع بخلاف الايجاب السلب
 المكبرين فان احدهما صادق والاخر كاذب لا يكذب ان معا مكان لان كين على قوله لعدم جواز ارتقا عما ستر
 اذا ارتفع الايجاب السلب طلقا عن شئ اى موضوع موجود ضرورة ان المعدوم شئ لا محال بل بداهة ان المكذب
 قوله والبداهة والنظرية انه لان المتقابلين بالايجاب السلب لا يرتفعان عن موضوع موجود فلو كان
 التقابل بين البداهة والنظرية بالايجاب السلب لزم ان يكون ارتقا عما ستر شئ محال مع ان الاعيان
 الخارجية وكذا كنه الباري جل شانها لا يتصف بالبداهة ولا بالنظرية وايضا على تقدير كونها متفتين للمعلوم
 العلم متفتعا بها وعلى تقدير كونها متفتين للعلم لا يكون المعلوم متفتعا بها فظهر ان التقابل بين البداهة والنظرية
 ليس بالايجاب السلب فمن جاز ان يكون التقابل بينهما متقابل بالايجاب السلب فقد اتى بالادعاء به
 قوله فتبين ان اتفعا به هذا اصطلاح لفلسفة الاولى فان بعضنا يطلقان فيما على التباينين لا يكون احدهما سلبا والاخر

على ان عديته النظرية ايضا تحمل بارها على ان ينسب عدم إمكان حصوله بدون النظر وعدمه بغيره فبقا فإذ
من خرج من التحليل قوله يطلق على متعين في شئ من الالاف يطلق على شئ من الالاف فإشراقه بالاعتدال

قوله على ان عديته النظرية آه آية او آخر اذ رده لمشي من عند نفسه حاصله انه يجوز ان يكون بينهما تقابل الالاف
والملكة ويكون البداية ملكة والنظرية عدوانا على ان ينسب البداية بامكان حصوله بدون النظر والنظرية بعدم
امكان حصوله بدون النظرية كجواز التصانف العلم القديم والحضوري بالبداهة اذا لا اخرج ليس الاصلح محل النظرية
للاقتضائين بالبداهة لا يمكن ان يكونا متعلقين بالبداهة وفيه من ظاهر اذ بداهة التفسير كونه خلاف
هو المشهور فبما ينضم ويحمل ان يكون النظرية وجودية لان الامكان عبارة عن سلب الضرورة فعدم الامكان يكون
اثباتا للضرورة لما تقر ان في معنى يرجع الى الثبات وكل المشي الى هذا اشار بقوله وفيه ما فيه ثم هنا كلام من
وجه منها ان المراد بامكان توارده الصنفين وتلقاها على موضوع واحد الذي هو شرط اقتضا وان لا يأتي كل
من الصنفين ان يتجلب الآخر وتقتضيه الآخر وان ايت خصوصية ذات الموضوع عن كل ذلك يتحقق على
تقدير اقتضائ العلم الحضوري والتقديم بالبداهة اذا البداهة لا تأتي من ان يتجلب النظرية وبما هو على موضوعها
وان كان الموضوع كخصوص في آية ايا من كل ايجاب عنه بعض المحققين من بان القدم واحد وحدث من موضوع
الهوية الشخصية فما يكون منافيا للقدم فهو متحمل بالذات على الهوية القديمة والنظرية منافية للقدم فيافي الموضوع
بوجود من عرضها اياه ومن شرط اقتضا وصحة سابقة الآخر على موضوع احد جازا النظر الى الموضوع بامكان موضوع
والحل التحقيق اقبل ان معنى تقابلها على موضوع بعينه بالنظر الى طباها مع قطع النظر عن خصوص حال الموضوع
ان لا يجزى انتفا شي منها بالنظر الى طبيعة بطلان الموضوع حتى يمكن ان يتحمل من كل منهما الى الآخر
ولا يرب ان طبيعة النظرية تقتضي الواسطة في العلم وحدث الموضوع بها وطبيعة البداية تقتضي انتفا
تلك الواسطة وان لم تقتض الحدوث فالعلم والعلوم الواحيدية لا تقتض الابدان منها ويتقيا بامكان النظر
الى طباها فليس بينهما تقابل اقتضا وحوال هذا الكلام ان الوجود والخاص للعلم وكذا للعلوم ان كان مكتسبا
من النظر فلا يمكن تحققه بدون النظر وان كان غير مكتسب منه فلا يمكن ان يكون هو بعينه مكتسبا منه
فلا يمكن توارده البداية والنظرية على موضوع واحد سواء كان ذلك الموضوع هو العلم او المعلوم فليس بينهما
تقابل اقتضا وهما سواء كانت البداية والنظرية محققتين بالعلم الحصولي الحادث ثم لا يلح ليس بينهما التقابل العلم
والملكة فيطلب بالضرورة الاستدلال من صحة احتمال كونها متضايفين منها ان الدليل على تقدير تمامها لا يدل
على ان البداية هي النظرية من خواص العلم الحصولي الحادث ان العلم القديم والحصولي لا يقتضيان بالبداهة والنظرية وما
دلالة على ان قسم التصور والتقدير هو العلم الحصولي الحادث فكذلك لا يشترط بالبداهة لا يدل على ان العلم الحصولي هو العلم

والعلامات جميعها كما جميع العلامات القوشجي من حصول الاشياء بانفسها وحصول الاشياء باشباحها فكذلك العلم عند
مشتكر لفظي بينهما وفيه شبهة في الحاجة الى الاول علم الخ المار بالاول الاول متحققا ورتبة بالثاني خلافه والتمثيل
ظن قوم ان باب الانكشاف في العلم ضروري هو الحصول +

بل على القول بحصول نفس الشيء لا يلزم مفاسد تخصي وقيل لا تكاد تستقصى سيجي ذكر نية منها ان شاربهم
ان لا اكل الوجود الذهني على تقدير تمامها فانيته ان لا يحصل في الذهن نفس الشيء اذا حكم من الشيء لا يتعدى الى
ذو الشيء المتعارف بالمادية وفيه شبهة قد لا يحصل نفس الشيء في الذهن باجتماعه في علم الشيء بالوجه فليست
الحكم من الوجه الى ذي الوجه المتعارف بالمادية فلم لا يجوز ان يتعدى الحكم من الشيء الى ذي الشيء المتعارف بالمادية
وسيجي الكلام في تحقيق هذا العلم ان شاء الله فذهب بعض الافاضل كالكاشي وغيره الى انه عبارة عن حصول صورة
في اقل من هذا علم بطلان الوجه التي يتاخر ان شاء الله في علمه ان الكلام في العلم الذي هو منشأ الانكشاف حقيقة
والمحصل معنى آخر اعني لا يصلح ان يكون منشأ الانكشاف حقيقة اذ لا وجود له الا بالمشأنا فاعلم حقيقة هو ذلك المشأنا
قوله والعلامات جميعها الخ اقول هذا الجمع عجيب الا حصول الصورة من مقولة الاضافة كما هو المشهور وهو صورة
من الشيء عند اقل من مقولة الكيف عندهم والقولات حقائق متغايرة متباينة كما تقرر في مقرة فليست
ان يقال ان الصورة وحصل الصورة كلاهما علم بمعنى منشأ الانكشاف اذ لا يتصل مشترك بين الحقائق
المندرجة تحت المقولات المتباينة واليقول لا معنى لكون حصول الصورة علما بمعنى منشأ الانكشاف كما هو
قوله كما جميع العلامات القوشجي آه هذا التفسير يستلزم محله اذا العلامات القوشجي لم يجمع من حصول الاشياء بانفسها
وحصول الاشياء باشباحها بل قال ان الموجود في الذهن امر ان احدها حاصل فيه وليس بغيره هو العلم
والثاني قائم به وبغيره الى صل في الذهن اي المعلوم وهو علم ومن مقولة الكيف وهذا ليس جمعا بين
اخراده بالقائم الكيفية الادراكية القائمة بالذهن المتعلقة بالمعلوم وهي ليست عبارة عن اشياء اذ
عبارة عن الشيء الماخوذ من هي الصورة المتعارف بالمادية والكيفية الادراكية غير اخوذة من هي الصورة بل
هي امر اخر وادراك الشيء الماخوذ من القول بالكيفية الادراكية ليس قولنا بالشيء واشار الى ان
فهو بعلامات القوشجي جمعا بين المذمومين وسيجي ان شاء الله ما يبطل به هذا القولهم بالتفصيل
قوله فكان العلم آه وذلك لان الصورة الحاصلة وحصول الصورة حقيقتان مختلفتان مستدرجان تحت
مقولاتين متباينتين هي الكيف والاضافة ولا يتصل معنى مشترك بين الحقائق المندرجة تحت المقولات المتباينة
والا لم يكن المقولات اجناسا عالية وانت تعلم ان الصورة الحاصلة وحصول الصورة كلاهما علم
بمعنى منشأ الانكشاف وصدق ان العاليية عند العلامة اشبه لزمي كما يظهر من كلامي في رتبة الاشياء

فهو العلم حقيقة وعليه نؤكد ان العلم مع قولنا الاضافة كما نعلم ان جردون بل انه الاستعاش من قولنا الانفعال ما هو
 تشديد بان ما ذكرناه هو صورة الحاصلة من قولنا الكيف بل يمكن ان يستدل عليه بان يقال لاضافة والانفعال
 لا توصف بالمطابقة ولا شيء مما لا توصف بالمطابقة بعلم فلا شيء من الاضافة والانفعال يعلم ويتكلم بالعكس المستوي
 الى قولنا لا شيء من العلم باضافة والانفعال فينبغي ان لا يطلق عليه الحصول الا بمعنى المصدرى هو العلم ودون ما لا يحسن
 وهذا كما ان يطلق العلم انما يطلق على الحصول بمعنى على الحاصلة على معنى ما به الاكشاف

فلو كان العلم عنده مشتركا لفظيا لم يصح منه القول بكون كل منهما مورثا له بل لكان مشتركا لفظيا
 اذ لا يصح القول بكون العلم بمعنى نشأ الاكشاف مشتركا معناه بل ليس بل انما اشار اليه المسمى بقوله وفيما فيه
 قوله فهو العلم حقيقة آه قد عرفت انه لا يصح القول بكون الحصول الصورة علم حقيقة ومثرف جوابا لآخر لاطلاق
 قوله وعليه نؤكد ان العلم ان الحصول الصورة ليس الوجود الانطباعي للصورة كما سيظهر في شرحه والوجه في قوله
 العامة ليست في قوله تحت مقولات النهايات عقائدية فلا ينسب لها ولا هي جناس في شيئا فلا فائدة لها سوى
 هي تقياس الى حاصرها في حق كما صرحوا به على تقدير كون العلم عبارة عن الحصول الصورة لا يكون العلم واما
 تحت مقولات العلم وهذا يظهر وجه آخر لا يطاق كون العلم عبارة عن الحصول صورة شيء في العقل
 قوله ومن قولنا الانفعال آه قد عرفت ما فيه فذكر قوله والمضرورة تشديدا بل الضرورة تشديد بان العلم بمعنى منشأ
 الاكشاف حقيقة واحدة محصلة والصورة الحاصلة من الشيء سواء كانت متحدة مع ذي الصورة بمسببة
 او مغايرة لها بحسبها لا يمكن ان تكون حقيقة واحدة وتصح التحاق وان كان غيرا لكن كونه حقيقة واحدة
 لعلم من الفطر يات مع ان الفلاسفة ايضا صرحوا بان العلم جنس تحت نوعان ومن هنا ظهر ان العلم
 بمعنى الصورة الحاصلة لا يصح ان يكون من قولنا الكيف مطلقا ولهذا انما تفصيل تحقيقه على ما يشاهد
 قوله بل يمكن ان يستدل آه بهذا الاستدلال في قوله كلام الحق الطوسي ولا يخفى سخافته لانه ان اراد
 بالمطابقة مع المعلوم والامطابقة معه اتحاد العلم مع المعلوم وعدمه فلا علم ان المطابقة والامطابقة
 بهذا المعنى من شأن العلم ودعوى الضرورة في محل الترتيب غير مبررة وان اراد بها الاكشاف الموقفي للمعلوم
 وعدمه فلم يأت بالمطابقة والامطابقة بهذا المعنى من شأن العلم لكن لا علم ان ذلك المطابق والمطابق
 هي الصورة الحاصلة بل يجوز ان يكون حالة ادراكية كما سيظهر في شرحه فان قلت لا بل الوجود الذي
 لو تمت لدلت على ان الحاصل في الذهن هو العلم قلت ولأجل الوجود الذي على مقتضى ما تقرر فيها
 لا تدل الا على حصول المعلوم في الذهن من خلق العلم ولما دلالتها على ان الحاصل في الذهن هو العلم فكلا
 قولنا لا معنى لمصدره وذلك لان المعنى في المصدرى لغة هو ما يعبر عنه بالغايبية بعد من هو غيرا يحصل الصورة

مسألة تدرجها في تدرجها في

قوله فلا تدرجها في تدرجها في حالها المشية من لما توهم المشي من عظم حيث قال في المسألة سهرن
 علم المشي لا ينبغي ان لا احتمال هو الظاهر وانما قال المشي في التدرج فيسقط حيث لا يدرج
 قوله فاعلم قال في المشية فيه إشارة الى انه لا يصح ان يكون المعنى المصدري حقيقة حقيقة بل المعاني
 المصدية استزاجية ولا استزاجيات لا تحقق الا بعد تحقق مناشي الاستزاجية التي هي حقيقة ان المعاني الاستزاجية لها
 سخا من التحقيق والوجود الاول تحققها تحقق مناشي استزاجها والثاني تحقيقها في الذات من وجود المستزاج فيكون
 من تحقيقها وجود معين تحقق المنشأ ووجوده فلا يتصل كونه هذا النوع من التحقيق والوجود مقدما على المنشأ او لا
 من تحقيقها وجوده ليس من غير التحقيق المنشأ ووجوده والتقدم والتأخر انما يتبين من تباين في الواقع
 واما النوع الثاني من وجوده فمؤخر عن المنشأ لانه تابع للاستزاج المستزج فلا معنى لكونه مقدما على المنشأ
 قال في التدرج اقول يلزم على هذا التقدير انه حاصله ان يلزم على تقدير كون العلم عبارة عن حصول صورة
 في العقل ان يكون بين التصور والتقدير اتحاد نوعي مع انه يظهر انها نوعان مختلفان وجه الملازم من الحصول
 عبارة عن الوجود الذاتي والوجود معنى مصدري استزاجي والمعاني الاستزاجية لا فرد لها سوى الجنس وهي
 تكون متفصلة بالحقيقة او بالحقيقة لها سوى المعنى المصدري الذي هي حصص العقل وان العلم عبارة عن الحصول
 يلزم كون التصور والتقدير اللذين هما فردا متفصلين نوعاً ووجوب كل واحد منهما على هذا التخصيص
 في موضوع لان العلم الحصول سواء كان بمعنى حصول الصورة او بصورة الحاصل يلزم على التقديرين ان يكون
 بين التصور والتقدير اتحاد نوعي اما على المعنى الاول فلا بد من المذكور هنا واما على الثاني فخلان العلم
 بمعنى الصورة الحاصلة تتحد بالذات فانما تعلق التصور بكنة التصديق يلزم اتحادها بالذات
 اقول لا ينبغي على من لا ادنى مساس ان اتحاد التصور والتقدير على تقدير كون العلم عبارة عن الصورة
 الحاصلة انما يلزم من القول باتحاد العلم والمعلوم بالذات لاسيما تفسير العلم بصورة الحاصل او فسر العلم
 بصورة الحاصل ويتركب التعلين بين العلم والمعلوم فلا يلزم الاتحاد النوعي من التصور والتقدير جهلاً واما
 اتحادها على تقدير كون العلم عبارة عن حصول الصورة فانما يلزم من القول بكون العلم عبارة عن حصول الصورة
 ولا دخل فيه لكون العلم والمعلوم متحدين جهلاً واما حاصل انه يلزم من القول بكون العلم عبارة عن حصول الصورة
 ان يكون بين التصور والتقدير اتحاد نوعي ولا يلزم من القول بكونه عبارة عن الصورة الحاصلة اتحاداً
 نوعياً الا ان يتصل بان العلم والمعلوم متحدان فقد ظهر وجه التخصيص الذي ذكره الشارح فمجرد على الشارح
 ان هذا الابطال لا يبرهنه واراد على تقدير القول بكون العلم حالة ان كانت متشعبة عن الصورة موجهة بوجودها

اقول ان المقصود منه البطلان اى بعض الناس من الكلية وكلية اى العامة

كما نطق بكلامه فيما يتعلق بالامر الاستدلالى لا حقيقة له عنده الا بالحصول **ع** الفصل ولا فوله عنده سوى الحقيقة
فيكون الحس الى الان لا يترك البصر كونهما اختلافاً تاماً حقيقة افرادها ولا تكون لها افراد سوى الحقيقة **ب** فاما في
قوله المقصود من قبل التحقيق فمذهبهم ان المقصود والتصديق بالمعنى الاول نوعان قبايان من العلم واما انهما
بالمعنى الثانى فيصير نوعان قبايان فليس لاشرفى كتبه ولا يحكم به وجدان ولا برهان فان كان المراد لزوم
الاتحاد النوعى من المقصود والتصديق بالمعنى الاول فالملامة ممنوعة ولا يثبت بالدليل الذى ذكره الشارح
وان كان المراد لزوم بينهما بالمعنى الثانى فالملامة سلمة لكن بطلان اللازم وكونه خلاف التحقيق ثم رجع
يجوز ان يكون كلا التقسيمين صحيحاً الا انه لا يكون تقسيم الصورة اليها بالمعنى الاول المشهور من قبل تقسيم الجنس
الى النوعين وتقسيم حصول الصورة اليها بالمعنى الثانى من قبل تقسيم النوع الى صنفين فهذا التوجيه يفتح المجال
عن العلامة اذا المتباينان بالنوع المقصود والتصديق اللذان هما قسمان للصورة الحاصلة وتحدان بالنوع
اللذان هما قسمان لحصول الصورة فيصير كل واحد من قولى المتباينان النوعى والمراد المقصود والتصديق اتحاداً ولا
اختصاصية مطلقاً بالنوع بخلاف بعض الافاضل فانه لا يميل الى تصحيح القول الاول على مذهب انتفى وعن
فقولنا يصح ما ذكره هذا القائل لو كان الاختلاف الواقع بين القدار والتأخيرين في ان المقصود والتصديق
نوعان قبايان وتحدان ذاتاً ومختلفان متعلقاً فقط بمبني على الاختلاف الواقع في تفسير العلم حتى يكون
المقصود والتصديق مختلفين حقيقة على راي من فسر العلم بالصورة الحاصلة وتحدان ذاتاً مختلفين متعلقاً فقط
راي من فسر حصول الصورة مع ان الامر ليس كذلك او كثر من التأخيرين المتعلقين يكون المقصود والتصديق
نوعاً واحداً العلم بالصورة الحاصلة من الشئ عند حصول كما لا يخفى على المستمع لكلامهم وبعضهم مع القول بقبائين المقصود
والتصديق بحسب الحقيقة فسر العلم بالوجود الانطباعي للصورة كصاحب الافق الذين من تبعه وبالحكمة انما
الواقع في ان المقصود والتصديق هما نوعان متباينان ثم تحدان بحسب الحقيقة مختلفان بحسب المتعلق فقط
لا تعلق لهما باختلاف الواقع في تفسير العلم ههنا بل في اختلاف بين القدار والتأخيرين براسه فالقولان المختلفان
عندهم ان المقصود والتصديق بالمعنى الاول نوعان متباينان لاما انهما بالمعنى الثانى فيصير كل فليس لاشرفى كتبه
ليس شئ اذ ليس لما ذكره هذا القائل لاشرفى كتبه انما المذكور في كتبه ان المقصود والتصديق نوعان قبايان عند القدار
ومتحدان ذاتاً مختلفان متعلقان عند التأخيرين سواء كان العلم عبارة عن الصورة الحاصلة او حصول الصورة
غاية الامر ان يجمع القول بالتأخير النوعى بينها على تقدير تفسير العلم بحصول الصورة كما مينة الشارح
اذا عرفت هذا فاعلم انما لا كان التحقيق ان المقصود والتصديق نوعان قبايان كما ذهب اليه القدار وتفسير العلم

بمصول الصورة باطل قطعا لا بد من التزام الاتحاد النوعي بين المتصور والتصديق وبهذا يخلصنا من اولى العلل كما لا يخفى
قال الشارح وهو خلاف ما ذهب اليه الحكماء ان المتصور والتصديق حقيقتان مختلفتان بالنوع ولعل هذا ما
عنى من كونه البيان قطعا من موطن البرهان قاله بطل عليه قارة بان لوازم التصور والتصديق منتزعة
واعتلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات القول بانه يجوز ان يكون اللوازم لوازم الصفة والوجود لا
على الحكم اذ لزوم عموم التعلق لما بهية تصور خصوص التعلق لما بهية تصديق بعد غنى عن تشييم الابانية وما قيل
ان اللوازم معلومة للملزومات اختلاف اعمول يستلزم اختلاف اعملة لاقتناع صدره الكثير عن الواحد فخصه
وهو ظاهر في كنه صدور الكثير عن الواحد كدثرة الجهات التحقيقات كما تقر في مقر ما ياتيه من كون اللوازم
مختلفة اعملة الملزومات لا باعتبارها وبها غير محذور اذا فرض اثبات التباين النوعي بينهما ثم ان كون اللوازم
معلومة للملزومات محل بحث وقارة بان التصديق ينقسم الى الشديدا والضعيف كما صرح به شيخنا في برهان الشارح
ومن المقرر في ذلك ان الشائبة ان الشديدا والضعيف مختلفان نوعا واذا كان انقسام التصديق مختلفا بالنوع
فالمتصور والتصديق مختلفان بالنوع بالطريق الاول جهنا اشكال من وجوب الاول قال القائل في هذا
في حواشي الحاشية القديمة ان كون تصور نوعا والتصديق نوعا آخر غير متصور ان التصور عبارة عن العلم بما هو خارج
تخصص خاص المعلومات مختلفة بالماهية فيكون كل تصور مخالفا لما بهية التصور آخر فلم يكن التصور مطلقا نوعا
واحدا وايضا لا يتخصص ليرى ما بهية كيفية كيف يكون المعلوم مع الشخص نوعا ولو قيل ان التصور ليس عبارة عن العلم
مع الشخص بل مع محاوره اخرى فحينئذ لا يتصور ان المعلومات ما بهيات مختلفة فكيف يكون التصور نوعا واحدا
الا ان يقال عوارض نوع واحد وعوارض التصديق نوع آخر او يقال ان التصور مطلقا لا يتخصص بهية نوع التصديق
المتعلق بها نوع آخر ويرد على الجميع ان الظاهر ان الشك في الوهم والتحليل لا يغير انواع متخالفة باي معنى اخذنا
ملك المعاني فما الوجه في جعل الجميع نوعا واحدا والتصديق نوعا آخر الا ان يفتح فيهما ويقال انها مناهات او يعلم
ويقال ان اختلافها ليس في مرتبة اختلاف التصديق فليس نوعا واحدا لا شتر كما في طريق الكسب ونحوه
والمتصدق نوعا آخر لعدم اشتراكهما في محل لا يعني ما في هذا الكلام من الخط ومنشأ هذا الخط منه كون تصور
نوعا حقيقيا مع ان التصور نوع اضافي تحت انواع سبعة والشا في انه يلزم اتحاد المتصور والتصديق حين تعلق
التصور بالحقبة او يمكنه التصديق لاتحاد الحكم والمعلوم ذاتا فكيف يصح القول بكونها نوعين متباينين
والقول بآحاد الاتحاد العلم والمعلوم مخصوص بالعلم المتصورى وبان الاتحاد بين المتصور الخاص والتصديق
لا ينافي التباين النوعي بين مطلقهما ليس بشئ الا الاول فلان تصريحا تم تقضي ان يكون العلم مطلقا
متحد مع المعلوم وايضا لما جزم انكشاف المبين بالمباين في نحو من العلم قدم تجوزيه في آخر

فوالله ان هذا هو الحق فكيف نؤمن ان هذا هو الحق الذي هو في حقيقته كما هو وانما هي وافرادها
التي هي في حقيقته وانما هي في حقيقته وانما هي في حقيقته وانما هي في حقيقته وانما هي في حقيقته
وانما هي في حقيقته وانما هي في حقيقته وانما هي في حقيقته وانما هي في حقيقته وانما هي في حقيقته
والكلية على الاغلبية ان قال الاستاذ من ان هذا هو الحق الذي هو في حقيقته وانما هي في حقيقته
الا اعتباري فيها ودين الطبيعة الكلية

حكم محض والاصل في ذلك لا يلزم على ذلك التقدير ان يكون التصديق المطلق ذاتيا للتصور الخاص قبل هذا
الانكشاف فقال نفس المطلق ذاتي لا يشك ولا يتردد في اشتراك مقصورات في حقيقة كلية ذاتية والا لا يكون
التصور قوما مباينا للتصديق فلا يمكن ان يكون التصديق متصفا بالذات مع فرد من تلك الحقيقة والا لا يكون
مباينا له على هذا يجوز ان يكون التصديق فردا من حقيقة التصور والعقد لا يكون مباينا لما هو فرد له والاصل
بالاقتضاي لما يستلزمه الحقيقة للتصديق لا لباوجه العزيمة ولا التصديقات المعينة فكلها خصوصي باجملة التعلق
بكونه تصديق فلا يبيح ان يصح عليه ان تصديق ذاتية كانية لا ضالقة في تعلق التصور بذاتها والى منع مسابقة
وجدان التصديق في لزوم الاشكال قبل حصول الاشكال فلو صدق شرطيتي متباينتين فبيد ان المتناقض
بينهما ثم ان تقيض الاتصال فلا وجود اتصال آخر فتم في قوله لا يمكن ان لا يتلزم متباين في الشرطيتين الا في حيز
استلزام التقدم للحال التقيضين فحيزان يكون تعلق التصور بكونه تصديق محال والى حال جاز ان يتلزم محال آخر فاما في
قوله فيكون فردا في الاشكال قد مر في التحقيق الطوسي وغيره من المحققين ان الوجود مقول بالشك على خلاف التقدير
الذي بابت فانه يقال على وجوده وحده وجوده محال بالتقدم والآخر وعلى وجوده اجماعا وجوده الاخر في الوجود
وحدهما على وجوده القار وغير القار بالشيء والضعف واليقين فانه في وجوده الواجب تقدمه والى انه قد مر
واذا كان الوجود مقولا بالشك يكون عارضا لا فزاده فلا يكون قوما بالذاتية اليها لما نقول صدق الوجود
على الوجودات ليس بمختلف بان يكون وجوده الواجب في كونه وجودا استلزمه والى من وجوده الممكن بل
صدق الوجود على الوجودات مختلف تمام قالوا ان صدقه على العلة اقدم من صدقه على المعلوم
فصدقه على الواجب تعالى اولي واقدم من صدقه على الممكن لا يظهر منه الا ان يكون الوجود محكما بالذاتية
الى الحقيقة لا يمكن الوجود محكما بالذاتية الى الوجودات كما قال المشايخ في حاشي مشيخ الحاشي
قوله واذا فرغنا من ذلك لما يتقرر عندهم ان النوع تمام ذاتية افراده وايضا استلزام الوجود
قال في حاشيته في القول على ان قول المشي واذا فرغنا من اختصاصه دليل ثان لا تتم له الا في الاول
تظهر ان عبارة المشي مشي على الطرفين لا على الطرفين حصول الصورة والاشياء في قوله واذا فرغنا من اختصاصه

كما يقولون كل منهم بالنظر الى حصصه نوع حقيقي لما هو هذا انما يستقيم على اعتبار الاعتباري وتفسيره بمقتضى طبيعته لما هو
مع تقديره بان يكون تقديرنا راجعاً الى تقديره على ما يدل ولا يظهر على اعتبار طبيعته

اقول انت تعلم انه لو قيل ان افراد الوجود لمصدره تخص في المحصص وان حقيقة ليس الا ما حصل
في الذهن حين الانشراح وان لا يصدق موافاة الاعلى حصصه كما هو راي الشايع واذا فكلون الوجود
نوعاً حقيقياً سلم اذ لا يكون للوجود تحصل لا بنفسه الاضافة او التوسيع لا قبلها والاضافة محصلة
للمعنى ومقدرة النوعية الطبيعية والوجود ان يكون له افراد غير المحصص اي غير فاشات نوعية الوجود لمصدره
في غاية الاشكال لا يجوز ان يكون مفهومه كما حصل في الذهن عرضياً لما تكون تلك الافراد وكذا ان لا يجرى
كما في سائر اتصافاته المتأصلة وبأجملة لا يتم الدليل الذي اوردته اشياح لا بطلان كون العلم عبارة عن حصول القيمة
الا اذا لم يكن الوجود لمصدره فرد غير حصصه اذ نوعية بالنسبة الى المحصص ظاهرة وما لو كان الافراد غير المحصص اي غير
فوقية بالنسبة اليها في غير هذا فظهر ان جعل قوله لان حصول الصورة اتم اشتغالاً على دليلين لا يخلو عن ساجدة
قوله كما يقولون آه قال المصدر الشراي المتأصل في الدواني انهم لم يريدوا بهذا الحكم ان الكلي نوع حصصه
في نفس الامر اذ حصلته فيها فكيف تصور ان يكون نوعية شئ لها يكون فيها بل اراءه وان على تقديره
تحقق المحصص يكون الكلي نوعاً كما اذا قلت الانسان نوع لانسان لم تر وان نوعية في نفس الامر
بل تريد ان تحقق ذلك المتغير كان الانسان نوعاً كما فان فردية المحصص الكلي انما تكون على تقدير تحققها
ولاشك انها على ذلك التقدير واقع في نفس الامر وعرض عليه المحقق الدواني بان نفى وجود المحصص
في نفس الامر كما كبره من جهة فان المحصص تكون موضوعات في القضايا الموجبة الصادقة وموضوع القضية
الموجبة الصادقة يجب ان يكون موجوداً باتفاق العقلاء كيف وانتفاء الموضوع يوجب تنافي الالبته
وما ذكره من ان حكمهم يكون الكلي نوعاً محصصاً لنا هو على تقدير امر غير واقع وهو تحقق تلك المحصص تعرت
بانه ليس نوعاً لما في الواقع يمكن عليهم ان يحكموا بانه ليس نوعاً لما كما في الكليات الفرعية فبا اللهم
حكموا بانه نوع بناء على فرض امر غير واقع ولم يحكموا بمثل هذا في الكليات الفرعية على ان هذا ما يريه
الامان من احكامهم ان يجرى هذا الاختلال في جميع الاحكام كالعكس والتناقض مع انهم اثبتوا اجنس الامور
الاعتبارية المتزايدة كالاضافات غير ما كالمفضل مع تصحيحها انها امور اعتبارية فما الفرق بينها وبين
ذلك الامر المسمى بالوجود ثم لا يخفى ان الامكان اذا تعرفت بانه صفة محتاجة الى السبب كان رساله واذا عرفت
بسبب الضرورة كان حدا لمع ان الامكان ايضا من الامور الاعتبارية هذا كلامه وتعب عليه معاصره بانه
ان اراد بقوله المحصص تفسير موضوعات آه انها تفسير موضوعات في الحقيقة الموجبة الممكنة او الفرعية فتقولك

لا يمتنع بجزئية التقييد

اسكان التقييد مستلزم لاحدها فلا يلزم من ذلك وجود الموضوع وان ارادنا تفسير موضوعات
 في الحقيقة المرجحة الضمنية الصادرة فوهم قول لا يخفى على انصب ان كلام معاصر المحقق في
 هذا المقام خال عن التحصيل لانه ان اراد قوله اذ حصة ليست فيها آة ان الحصة اختراعية صرفة
 وامتتارية محضة وليست موجودة في نفس الامر اصلا لانفسها ولا بمنشأ انتزاعا كما هو ظاهر كلامه
 فلا يخفى انه سفسط اذ حصة الوجود مثلا امر انتزاعي منشع عن منشأ صحيح موجود في نفس الامر ولما كان
 واقعية الانتزاعات عبارة عن واقعية ناشئة وتتحقق في نفس الامر عبارة عن صحة انتزاعها عنها
 لانه لا وجود لها مع قطع النظر عن وجودها بالذهن المنشع في مرتبة الحكاية الالابنشها فلما وجد تحقق في
 نفس الامر يعني ان منشأ انتزاعها تحقق فيه غاية الامر انه لا تحقق لها بنفسها الا بعد الانتزاع في مرتبة الحكاية
 وخصوص الجباظ الذهني فاقول بانه لا حظ لها من الوجود في نفس الامر في سفسط ان اراد ان الحصة ليست
 بموجودة بنفسها في نفس الامر وان كانت موجودة فيها بمنشأ انتزاعها فمع كونه خلاف ان مفهوم كلامه يعني
 الوجود بهذا المعنى لا يتجدي بما هو بصدده اذ لا يكون معنى قولهم كل مفهوم نوع بالنسبة الى حصته انه نوع لها
 في نفس الامر اذ الوجود في نفس الامر اعلم من ان يكون بنفسه او بمنشأ انتزاعه ومن هنا ظهر ان ما قال
 المحقق من كون المحقق موضوعات في القضايا الموجبة الصادقة ووجوب وجود الموضوع في الحقيقة القوة
 الصادقة في غاية التحقيق وذلك لان المحقق امر انتزاعي والانتزاعات لها عنوان من التحقيق والوجود
 الاول وجودها بوجوب المنشأ والثاني وجودها في ذهن بعد الانتزاع في مرتبة الحكاية بوجوبها عن وجودها
 فانه انتزاعا حصة مثلا عن منشأ فلا يزال لها توجد في خصوص الجباظ الذهني بوجوبها عن وجودها فاذ
 محمولان قلنا وجود زيد ممكن مثلا فلا شك ان حصة الوجود بالمعنى المصدرى صار موضوعا للحقيقة الضمنية
 الصادقة والفرق بين قولنا اجتماع التقييد مستلزم لاحدها وبين قولنا وجود زيد ممكن اجل من ان يخفى على الجاهل
 قوله لانه معجز بجزئية التقييد لا يخفى انه اذا كان التقييد جزئيا من حقيقة الحصة فلا معنى لكون الطبيعة نوعا بالنبذة
 اليها اذ النوع تام بهية افراذه والطبيعية جزئية حقيقة الحصة لدخول التقييد فيها لاتمام حقيقتها واحتمل
 يكون مغايرة لكل ولا يكون محمولا عليه صلا اذ قيل انه على تقدير كون التقييد جزئيا كانت الافراد حصة
 مع تفاريد بالذات كلها متحدة بالنوع لان التمايز بينها انما يكون بدخول تقييدات خصوصية
 مأخوذة في ذاتها على وجه الجزئية فبعد استقام تلك التقييدات لا يبقى في اكل الا الطبيعية
 الواحدة المتفقة هي فيها ولا معنى بالانتزاع والنوع لا يفرق بين من قبيل بيانات المبانين

تقرر في التباين الاعتباري على هذا التفسير كما وقع من الاستاذ في شرحه علم لا يمكن فيه على ان الجزئية الذميمة
غير مستقلة لا تتنازع الاتحاد بين المتولين المتباينين في اعتبار على التقييد على الطبيعة والتأخرية في كل الموضعين غير انما
اذ لا معنى لكون الافراد المتباينة بالذات مستعدة بالنوع بل لا تنفي التباين النوعي الا اعتبارا بالذات لا بالاعتبار
النوعي الا الاتحاد بالذات وهذا غير خفي على كل من ترعرع عن العامة ولو قليلا وما قرأه بعد قطا على سبيل جدي
اذ على هذا يلزم كون افراد الانسان والفرس متحدة بالنوع اذ بعد قطا على خصوصيات المأخوذة في ذواتها
انما هي لا يبقى الا الطبيعة المحيطة بها انية المتعدي فيها بل يلزم ان لا يبقى التباين النوعي بين كل مندرج تحت
جنس ما كما لا يخفى ونغاية ما يقال على تقدير جزئية التقييد للصفة ان الطبيعة قد توجد مبهمة بالقياس الى ما يحصر
تكون محمول عليها وقد توجد بشرط الاشئ فلا تحمل كما قالوا في الجنس ونوعية الطبيعة انما هي حين اخذها لا بشرط
قوله قف في التباين الاعتباري آخر هذا الكلام من تناقض الحشى من انه على عدم وجوده الى شرح العلم بالاستاذ
وذلك لا يقال استاذنا استاذ الحشى في شرح العلم الطبيعة اذا اخذت مع قيد ما كان المأخوذ فردا للطبيعة
واذا دخلت مضافا الى قيد ما على ان يكون القيد خارجا والتقييد من حيث هو تقييد داخل كانت حصته
في كانت المحصة هي الطبيعة والفرق بينه من الاعتبار استحقاق هذا الكلام صريح في دخول التقييد في المحصة في اللغات
فقط اذ معنى هذا الكلام ان الطبيعة اذا دخلت فيها قيدا بان يكون التقييد من حيث هو تقييد داخل
كانت الطبيعة محصة فالإضافة انما هي في اللغات والمحصة هي الطبيعة ولو كان غرضه ان التقييد داخل في حقيقة
المحصة فكان لان يقول اذا اخذت مع القيد بان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا كما قال في تفسير الفرس
اذا اخذت مع قيد ما به وايضا قال كانت حصته ولم يقل كان المأخوذ حصته كما قال في تفسير الهند
كان المأخوذ فردا وايضا قوله والتقييد من حيث هو تقييد ما يدل دلالة ظاهرة على ان التقييد المأخوذ في المحصة
ليس امر معتبرا فيها كما قال صاحب الافق المبين ان المتعدي في المحصة هو التقييد بما هو تقييد لا بان
يجعل الالتفات اليه بالذات من حيث انه امر معتبر الطبيعة فلما يرجع الى ان يصير قيد ما كما ينبغي نقله
من الحشى بل كلام استاذنا استاذ الحشى مأخوذ من كلام صاحب الافق المبين فحمل كلامه على خلاف حمده
وخلاف المتبادر من عبارة بعيد عن الغطره فعد متباين ان تفرغ التباين الاعتباري في كلام شايخ السلم
ليس على التفسير الذي ترمي به استاذ الحشى تفرغه عليه لان هذا التفسير صريح في جزئية التقييد بخلاف تفسير شايخ السلم
قوله على ان الجزئية الذميمة التي حاصلها انه لو كان التقييد جزءا من حقيقة المحصة فلا يحل ان يكون التقييد جزءا منها
لها اوجزا خارجا لا يسيل الى الاول اذ لو كان التقييد جزءا منها فلا بد من حمله على كل وعلى الجزء الآخر وكذا
لا بد من حمل الكل على الاخر اذ الاجزاء الذميمة مستعدة مع الكل في انفسها وهما واجبا مع ان الامر ليس كذلك

[illegible]

اذ التقيد من مقتضى الاضطرار والبطيئة قد يكون من مقتضى الجبر وقد يكون من غير ما والاتحاد بين التقييد والتقدير
 محال عندهم وايضا لو كان التقيد جبراً وبنياناً يصير منزه افضل من مقتضى الصحة مع ما للبطيئة فيكون التقيد من مقتضى
 اذ التقيد رات مختلفه كونهات باختلفه انقيبين مع كون البطيئة مع كل تقدير حصته فالبطيئة تكون
 مشتركة بين تلك الحصص المختلفة بالاميات ولا يسيل الى الثاني ايضاً اذ يلزم على هذا التقدير ان
 لا تكون البطيئة محمولة على الصحة اذ لو كان البطيئة جبراً خارجياً يستلزم كونها لا تظهر خارجياً اذ لا احتمال لكون احد
 احسن من خارجها والاتحاد بينهما كما سيحكي تحقيقه وهذا ينافي كون البطيئة فرعاً لان المنزعية تجوب
 الاتحاد اكل قد يجاب عنه بان الصحة تطلق على متعين الاول البطيئة الماخوذة من القيد بان يكون
 التقيد وحده لا في القيد خارجاً عنه والثاني ما لا يكون التقيد وخالفاً لغيره وهذا مرادون للشخص والمراد
 بالصحة في قولهم كل كى نوع حقيقي بالنسبة الى حصصه هو هذا المعنى الثاني وانت تعلم ان هذا الصريح جوباً
 لكلامهم لانهم صرحوا بان لا فرد للمعاني المصدية المتزاوية سوى حصص الاعتبارية وان المعاني المصدية
 بالنسبة الى تلك الحصص انواع حقيقيه وايضا لو كان مرادهم بقولهم كل كى بالنسبة الى حصصه نوع حقيقي
 ما ذكره الجيب لكان كل كى بالنسبة الى اشخاصه افراده نوعاً حقيقياً ايضاً وهذا صريح بطلان محلاً صريحهم
 قوله وايضا على تقدير عدم آه سن لا يظهر له الفرق بين الصحة والشخص على راسى الساعين على تقدير عدم
 دخول التقيد في السنون فليتهم وجدانه فان اشخص عبارة عن الكلى المتخصص في الشخص في الواقع من دون
 اعتبار اعتبره وماذا الاخطا والصحة ففى عبارة عن الكلى المتخصص لماذا افضل اعتباره بان يتناول الكلى
 متخصصاً بالتقيد لا يكون هذا التخصص بالاعتبار افضل وماذا وهذا المعنى بدخول التقيد في الملاحظة والملاحظة قال
 قوله اللهم الا ان يتكلف آه فان الظاهر من عبارة القوم في تفسير الصحة حيث فسروها بالبطيئة
 الماخوذة من القيد بان يكون التقيد وحده لا في القيد خارجاً عنه ودخول التقيد في
 معنونه الصحة فالقول بكون التقيد وخالفاً في عنوان الصحة فقط ودون المعنونه يتكلف
 غاية التكلف بالنظر الى كلامهم فانهم

[illegible]

ونحن نقول هذا الكلام مع هذا الخطاب المتعويل على حصول التخصيص لما اولا فلا خلاف قد عرفت اننا من
 كلامه يلحق في اشعار ان الاجزاء الذهنية متحدة في جنسها ومع كل في الوجود المركب الذهني موجود واحد كالمركب
 فيفسر من التعويل على ما علم به من حصول التركيب من الاجزاء الذهنية بان يفتيحين عين شئ ذي وجود
 يكون كذا في المركب فلما واحدة فيكون هناك امر واحد هو عين كل واحد منها وعين المركب لا يتغير فالقول بان
 الجزئية الذهنية انما تستلزم الاتحاد وبين الكل والجزء فقط لا الاتحاد وبين نفس الاجزاء البقية مخالفة لتصورها نعم
 ومناف لتخصيصها نعم فضلا عن ان يكون جوهر عين مرصم واما ثانيا فلان ان كان المراد يكون الجزئية
 الذهنية مستلزما للاتحاد مع كل وعدم استلزامه للاتحاد مع الاجزاء الا انه ان الجزئية الذهنية لا تستلزم
 الاتحاد مع الاجزاء الا خلافا لغيره انما يفتي ان سفسطة الفكرة الذهنية لما اتحاد مع كل اتحاد مع الاجزاء لا تستلزم
 ان يتفرق ضمنه وان كان المراد ان الجزئية الذهنية لا تستلزم الاتحاد مع الاجزاء الا خلافا لغيره انما يفتي ان
 تسليم غير نافع المقصود واما ثانيا فلان لا يخفى على من طالع كتبهم انهم قد صرحوا بان المركب جسمان احدهما المركب
 الذهني وهو عبارة عما لا يكون اجزاء متميزة اصلا الا في لحاظ الفصل ولا يكون كل واحد منها وجود مستقل متناز
 عن وجود الآخر وهذه الاجزاء محمولة على المركب وكذا بعضها على بعض موافاة والثاني في المركب الخارج
 وهو عبارة عما لا يكون كل واحد من اجزائه وجود مستقل في الخارج والذهن ولا يكون بعضها متوحد مع بعض
 ولا مع كل ثم ان كانت هذه الاجزاء الغير المحمولة محتاجا بعضها الى بعض ليجتمع المركب حقيقيا والا محتملا
 وليست شعري ان المركب الذي اجزائه ذهني والآخر خارجي وكل في اي قسم من قسميه وحصل هذا
 قسم آخر من المركب يربط بين المركب الذهني والخارجي قد فغل عن اعتباره الحكماء الكبار والى الايدي والافعال
 واما ارجاعه فلان الاجزاء الذهنية منحوتة في الاجناس الفصل على تقدير تجزئان يكون احدهما جزء المركب
 خارجيا والآخر ذهني يلزم اما وجوده بنفس بدون الفصل واما عدم الفصل بدون النفس مع انه خلاف
 ما تقر به من واما خامسا فلان قوله اقول واحد من الطبيعة والتشخص ليس بشئ اذن يقول ان الطبيعة
 والتشخص جزءان للتشخص نسبة الطبيعة الى التشخص عنه نسبتا نفس الى النفس كما صرح به السيد المحقق قدس سره ان
 في شرح المواضع حيث قال في شرح قول صاحب المواقف ان الطبيعة والتشخص جزءان من التشخص على ان
 امرهم في الفصل يحتمل هويات متعددة ولا يتعين شئ منها الا بانضمام الفصل وهما متحدان جلا ووجودا في الخارج
 ولا يتايزان لان في الذهن تلك الماهية النوعية تحتمل هويات متعددة ولا يتعين شئ منها الا بتشخص منقسم اليها
 وهما متحدان في الخارج فلما وجودا متميزان في الذهن فقط فليس في الخارج شئ بان احدهما الماهية
 الانسانية والثاني التشخص حتى يتركب فرد منها والاول يصح حمل الماهية على افراد بل ليس هناك الامر وجودا

قوله لا يقال يمكن القول باعتبار اعتبارية في الطبيعة الماخوذة في الأفراد المحسوسة
 باعتبار اعتبارية الأفراد كما كان الأمر ذلك لما صح جعله اعتبارية في الطبيعة الماخوذة في الأفراد المحسوسة
 باعتبار اعتبارية الأفراد كما كان الأمر ذلك لما صح جعله اعتبارية في الطبيعة الماخوذة في الأفراد المحسوسة
 باعتبار اعتبارية الأفراد كما كان الأمر ذلك لما صح جعله اعتبارية في الطبيعة الماخوذة في الأفراد المحسوسة
 باعتبار اعتبارية الأفراد كما كان الأمر ذلك لما صح جعله اعتبارية في الطبيعة الماخوذة في الأفراد المحسوسة

أجمعي الهوية الشخصية إلا أن القول يحصلها إلى ما يرى في شخص كل شخص الماهية الزمنية إلى كونه الفصل في الكلام في
 فصل على كون الطبيعة في شخص جزئين من شخص عند من يقول بكونها جزئين منه ومن هنا ظهر أن قوله
 ولا يمكن مطلق هذا الكلام أنه ليس مطلقاً لا يمكن مطلق ذلك الكلام بأن يقال للماهية مبهمة بالقياس إلى الأشخاص فيصير
 اليها الشخص على أنه مطلق منها لا على أنها مطلق لها فيصير النوع محلاً بالاشارة يحصل له واحد ذلك الواجب
 وبعبارة الشخص مثل ما قالوا بعبارة في تأليف النوع من فصل واحد لا يمكن أن يكون الإنسان في الحقيقة إلا في الحقيقة لا في الحقيقة
 قوله لا يقال يمكن القول وانت خبير بأن المسند من الشخص بهذا النوع صحيح أصلاً لا عندنا في جو
 الإطلاق في الأعيان لا عندنا في وجودها فيه أما عدم صحة عند من يقول بوجودها في الخارج فلأن الصحة عند من
 عبارة عن الكلي المضاف إلى تقيدها أو الموصوف به بأن يكون التقيده من حيث هو كذا خطأ في التقيده
 خارجاً عنه سواء كان المضاف إليه أو الموصوف به من الأمور الترتيبية الموجودة في الحقائق الفصل في الخارج
 أو من الأمور المتصلة الموجودة في الأعيان بوجود الأشخاص أما عدم صحة عند من يرى وجودها في الخارج
 من شأن الطبيعة الماخوذة في كليهما الترتيبية اعتبارية وليست بوجودية إلا في الحقائق الفصل في اعتبار
 قوله فانه مشروطاً بتأثير القسم لا في ذلك ان اتحاد قسم الشخص والصحة لا يصح إلا على تقديره في وجوده
 الطبيعي في الخارج أو على تقدير وجوده في قسم ليس للماهية الموجودة في الخارج بعين وجودها
 ولما قسم الصحة فتكون ماهية اعتبارية غير موجودة في الخارج وقد تكون ماهية حقيقة موجودة
 وإن كان المراد بتأثير قسم الشخص والصحة أن يقسمها قد يكون واحداً لا يقسم كونه خلاف التباين
 فالاستشهاد بكلام الشارع المعنى على كون الكلي الطبيعي من الأمور الترتيبية الاعتبارية ليس في محله
 قوله قال الحاشي في بعض تعليقاته في هذا الكلام من الشارع وإن دل على اتحاد قسم الشخص والصحة لكنه لا يصح
 الأعلى مذموب من معنى وجوده الكلي الطبيعي في الخارج أو على مذموب من يقول بوجوده في الخارج فيقسم الصحة
 موجودة في الأعيان المانها من الشخص كما هو مذموب الشيخ وأخيراً وبما نفسها بلا اعتبارها من شخص عروض
 كما هو مذموب من يقول أن نفس الماهية الكلية باهية في ما به الاشتراك ما به الاستيلاء في الشخص ليس امرأاً

قوله على راي المتأخرين أي بعضهم القائلين بعدم جارية الشخص الحقيقة الشخصية فان أكثرهم كما يشرب بعض عبارات المحشي في بعض المقامات فتقولون أثر المتقين في القول بحجزة قوله الام لا يحلف غاية الحلف في الخطاب من اعتبار دخول الحقيقة في خروج القيد فيها الدخول والخروج بالنسبة لمراد واحد وهو المجهول

عارضاً لا مضماً اليها ولا مستزجاً عنها بل لما هيته بنفسها فتكثر تعيين في استخدام الوجودات بما جملته ليس مجرداً على طبعي على هذا التقدير موقفاً على اعتبار العقل واستزاجه عن الشخص الموجود في الخارج واخذ من حيث هو يوجب قطع النظر عن الشخص في شخص الصحة ليس هذا أو قسم الشخص لرب الامور الموجودة في الوجودات انما قسم الصحة فتكون حقيقة مقبارة استزاجية وقد تكون حقيقة حقيقية موجودة في الخارج اما تضام الشخص بلا اهتمام بشئ وعوض عارض ثم ان هذا الكلام من الشارح بخط هذا لانه يان للاتحاد بين الكلي الطبعي والشخص من حيث هو وجوب الطبعي في الخارج مع ادخال الفرق بين العقل بوجوده في الخارج وبين القول بغير وجوده في معنى الاتحاد الذي ذكره الشارح مما يترتب بآخرة نظر

قوله اي بعضهم قال في الحقيقة اشارته الى رفع سؤال يرد على الاستاذ وهما ان المتأخرين قالوا يكون بحجزة الشخص فكيف يصح قول الاستاذ بان العقل على تقديره قد فُقدان المراد من المتأخرين بعضهم انتهى الانسب في تقرير المسائل ان يقال على تقدير دخول القيد في عنوان الصحة دون منونها لا يصح الحكم بعدم بقاء الفرق بينها وبين الشخص على راي المتأخرين مطلقاً او بعضهم كما صاحب المواقف غيره قالوا يكون بحجزة الشخص الحقيقة الشخصية البقية ولا تقرير الايراد الذي ذكره المحشي في رده عليه بالمراد على استزاجه ويحتاج في الاجابة عنه الى ما ذكره في الامتداد من قبل استزاجه قوله فتقولون أثر المتقين آه اعلم ان الشخص يطلق على معنيين احدهما معناه الحسدي لا تراعى اى نفس التمييز والتمييز وهذا المراد من الشخص الموجود في الخارج والثاني معناه منشأ استزاجه اى ما يميزه عن شئ في حقيقة غير صادق على كثيرين في نفس الامر وهذا المعنى لا يمكن ان يكون امرادياً استزاجياً اذ لو كان كذلك لكان له من خصاله من خصاله يكون موجوداً في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار الاعتبار وفرض الفرض والامتداد بل من شأنه ان يكون وجوده بلا اعتبار العقل واستزاجه فان كان هذا المنشأ البقية امر استزاجياً يحرم الكلام في منشئه ويتسبب بالانسبة الى امر موجود في الواقع مع عزل الخطاب عن الاعتبار العقلي والملاحظة الذهنية تكون في الحقيقة منشأ تلك الامتزاجات فهذا الامر الموجود في نفس الامر مع قطع النظر عن الالتفات والاعتبار هو المسمى بالشخص وقد قلنا فيه فذهب بعضهم كما صاحب المواقف وغيره الى انه جزء من الشخص نسبة الى الماهية نسبة الفصل الى النفس وقد قرر في هذا المذهب مفسلاً واعترض عليه الشارح في حواشي شرح المواقف بوجه ثلثه الاول ان حقيقة الشخص على هذا التقدير تكون مركبة من النوع والشخص تركيباً حقيقياً يجب ان يكون حكمها جزاً ان خارجاً ان اذا اجزأ الذي يحكمه ان اجزأ الحكم ارجح

ومن لم يبين ان ليس بها جز خارجي غير المادة واصورة اللتين هما اجزاء من الفصل الثاني
 ان الشخص لو كان جزءا عقليا للشخص لوجب ان يكل عليه جملة الذات والانه باطل اذ لا يتصور الاتحاد
 الحقيقي بين الشخص الذي هو شخص بذاته وبين الشخص الذي ليس شخصا بذاته الثالث انه يلزم من
 هذه المقابلة ان لا ينال الذهن ما هو حقيقة الشيء بل ما هو جز منه لان الشيء لا يحصل في الذهن بكونه
 وانت تعلم ان الاعراض الاول مبنى على تلازم التكيف بين العاقل كقول الشخص جز من حقيقة الشخص لا يتصور
 ذلك الا بغيره واد عليه اما لا اعترض الثاني في غاية استعظامه اذ قد عرفت في تقريره ان
 ان صاحبه انما يقول ان الماهية التي ليست بشخصية متحدة مع الشخص بالذات وذلك لان الماهية المعتبرة
 بسببه بالقياس الى الاشخاص فيقسم اليها الشخص اعلى ما يخرج عنها لائق لما لم يزل على انه يحصل لهما
 فيصير النوع انضمامه يحصل امر واحد ذلك الواحد بعينه المنوع بعينه الشخص لا يقول ان ههنا شخصين احدهما
 شخص بالذات الاخر شخص بالعرض بهما متحد بالذات حتى يرد عليه قال فلهذا لا يرد مني على عدم ضم المراد
 واما لا يرد الثالث فببعض الامور فلهذا لا يرد مني على عدم ضم المراد
 في الذهن جز الشخص الذي شخص في الذهن شخص آخر على انه الذي ذكرنا في الامور المعلوم ان يكون جزا من العلم
 وقد يورد على هذا المذهب لئلا يبطال الاتحاد بين الاثنين فقال وذهب بعضهم الى ان الشخص عارض للماهية
 منضم اليها في الواقع والماهية مرجعية هي الموجودة في الخارج معرفة الشخص تصير بعرض الشخصيات
 الكثيرة اشخاصا متعددة موجودة بوجودات متعددة فالوجود في الخارج شيان الماهية بالشرط شيان
 اسي الماهية المعروفة للشخص في المذهب لئلا يبطال الاتحاد لئلا يبطال الاتحاد لئلا يبطال الاتحاد
 منضمها اليها فلا بد ان يكون الماهية متحدة بالذات على عرض هذا العارض او تقدم مرتبة المعروض على
 مرتبة العارض ضروري فلا يخلو لما ان يكون الماهية في تلك المرتبة فاما الاول لا يسيل الى الثاني اذ لو لم تكن الماهية
 في تلك المرتبة فلما يكون كشيء اخر فلا معنى لتقدمها على العارض فالعرض العارض لما وعلى الاول لما بد
 ان يكون الماهية في تلك المرتبة متميزة بها اذ لا تميل لغير ذات وجه الاستيعاب في امتيازها الى هذا الشخص
 العارض فلا يكون ما فرض من به الامتياز ما به الامتياز فلهذا من عارض شخصا او شخصا عبارة عما به الامتياز
 وتتحقق ان هذا العارض ليس شيئا للامتياز واما ثانيا فلا بد ان الشخص عارض للماهية منضمها اليها فلا يخلو
 ان يكون قائما بهما معا لانها اذا العرض عبارة عن القيام والحلول ومن المقرر في هذا الحكم ان تعيين الحال
 فرع لتعيين الحمل فالحقيقة التي هي عرض الشخص في نفس الامر متميزة في نفس الامر على عرض الشخص بوقليته
 بالذات فلا يكون هذا العارض شخصا بمعنى ما به الامتياز بل متميزا في محلها ان الماهية بالذات

بأجل البسيط معنى ان اثر الجاهل في الواقع نفس الماهية بلا زيادة امر وعرض عرض فاعراضها فواضح
 من الصانع مجبوءة بجعل كثيرة فاما ان يكون اثر كل حمل من تلك الحمل نفس الحقيقة بلا زيادة امر وعرض
 فيكون نفس الماهية بلا عرض عرض وزيادة شئ متشعبة شخصيات متعددة وتعيينه بتعيينات كثيرة ولا يكون
 لعروض الشخصيات مدخل في تقديرها وتمايزها اصلا فلا يكون الشخص عبارة عن الماهية المعروفة للشخص
 بل الماهية بنفسها بلا انضمام امر وعرض عرض تغيير افراد استكشوف واشتصاصا متعددة في تمام الوجود واما
 ان يكون اثر كل حمل من تلك الحمل تصات الماهية بذلك المعارض الذي هو الشخص فيكون اثر الجاهل على الماهية
 بذلك المعارض انضماما به يطل القول بأجل البسيط وما قيل ان اثر الجاهل في الاشخاص الماهيات المعروفة
 للشخص فلما يصح على القول بأجل المولود ولا يصح على تقدير القول بأجل البسيط واما اذا عرض الشخص
 للماهية ان كان قبل الجاهل فلا يكون اثر الجاهل على الماهية المعروفة للشخص لا افعال اثر الجاهل عرض الشخص للماهية
 لا انا نقول فيكون اثر الجاهل غلط الماهية بالشخص فيكون الجاهل مولودا وان كان عرض الشخص بعد الجاهل فلا يكون
 الماهية المعروفة للشخص اثر الجاهل بالجاهل لكان الجاهل البسيط ان الجاهل جعل نفس الماهية التي لم تكن
 شيئا قبل الجاهل فالماهية حين تقرر لا تغيير شخصها وتمايزه وتعيينه بذلك الجاهل نعم لو كان اثر الجاهل البسيط
 انضماما بالمعارض لكان الما ذكره القائل وجه فقد ثبت انه على تقدير القول بأجل البسيط لا مجال
 للقول بكون الشخص عرضا عن عوارض الماهية كما لا يخفى على من فهم سليم وتحقيق الاتهام ان ههنا قد بين
 مشورين الاول في وجود كل على الطبيعي في الخارج والقول بان الموجود في الخارج انما هي الاشخاص هي هيئات
 بسيطة والطبائع الكلية منزهات عقليتها عن افعال من تلك الهويات البسيطة فالطباع على هذا التقدير ليست
 موجودة الا في الذهن بعد الاتزاع والهويات البسيطة التي هي موجودة مناشئ للاتزاع والطباع ومنازعة بعضها
 وشخصات الحقيقة نفس ذاتها البسيطة وليست حقيقة مشتركة بين تلك الهويات لكونها معروضة للشخصيات متعددة موجودة
 بوجودات متعددة بعروض شخصيات كثيرة في نفس الامر لا باعتبار الذهن اثره على هذا المذهب ليس الشخص امرا
 انضماما الى الماهية اذ الماهية موجودة في الخارج حتى ينفهم اليها الشخص ولا يبرأ من حقيقة الشخص اذ حقيقة الشخص
 ليست الهوية البسيطة المتمايزة عن الاعيان نفسها وليست الحقيقة الكلية موجودة في الخارج حتى يكون الشخص ذلك
 الحقيقة جزأ من حقيقة الشخص ما توهم السيد المحقق قدس سره ان الشرع بان القول بحقيقة الشخص الحقيقة الشخصية
 مبنى على ان لا وجود في الخارج للاشخاص الكليات منزهات عقليتها عنها ليس بشئ الا ان كل الطبائع موجودة
 في الخارج بل صادرة عن اعتبار العقل فقط فأي شئ يكون نسبة الى شخص نسبة بجنس كالفصل بل الطبائع على
 تقدير القول بكون الشخص جزءا من حقيقة الشخص موجودة بعين وجود الاشخاص ان الجنس موجود بعين وجود النوع

فان لا استرة على فعل كذا في المضموم التبعي لما قالنا القول بخلافه لا يأتي الا بتركيب التكلف بان يقال
 انه فعل بانسبة الى المضمون المخرج بانسبة الى المضمون قوله ويقال ان القول في المضموم التبعي كذا
 عليه عبارة الافق اربع حيث قال شفيق بن تقي هذه النظر فيعتبر التقييد على انه تقييد ولا يسيل للاتفات اليه
 بالذات من حيث انه امر يقتضيه الطبيعة لتكملة الخرج الى ان يصير موقفا كما

والثاني القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج وعلى هذا ان يقال انه بمنزلة الحقيقة الشخصية وتحددها اتحاد
 المفضل مع المخرج كما هو مذهب صاحب المواقف وغيره وهذا لا يوافق لما ثبت من ابطال اتحاد الاثنين
 مطلقا لعل ان يقال ان الحقيقة الكلية من حيث هي حين جموعيتها من الجاهل تصير نفسا لها بافانها على
 بلا زيادة امر عليها وعروض عارض لها مستقرة وتشتت وتلك الذات كما انها ما به الاشتراك لك
 ما به الامتياز لا يفرق بالعرض عارض واتصاف امر في نفسها كلى وعام مشترك ومطلق ونفسها
 خاص مشتمل وميزان قائل هذه الاوصاف متباينة اذا المضمون في الخصوص والاطلاق والاشتراك
 الشخص والتغير فليكن مجتمع في واحد قلت معنى الكلية والمضموم والاطلاق والاشتراك ليس الا ان الحقيقة
 ليست بمقتضوية على تعيين ومرونة على خصوصية بل نفسها متغيرة بمقتضيات متغيرة وتعيينه بتعينات
 كثيرة فالكلية والاشتراك والمضموم والاطلاق ليست منافية للتعيين والخصوصية مطلقا بل هي
 تعيين ولتقصص على شخص في الاوصاف المذكورة وهذا المذهب هو الحق وبالاتباع حق والقول
 عليه انه قد ثبت وجود الكلي الطبيعي في الخارج بدلائل قاطعة وبراهين سالطة لا مجال فيها للشك والرتيا
 ومعب شجرت وجود الكلي الطبيعي في الخارج لا سبيل الى القول بكون الشخص عارضا صلا سوا مكان
 منغضا او متزعا وايراد دلائل وجود الكلي الطبيعي في هذا المقام مستند على غرور جاحا فيه الكلام
 قوله فانه لا استرة آه لا يخفى ان المضموم التبعي للخصلة ليس الا الكلي المضاف الى قيد او لم يقيد
 بان يكون التقييد من حيث هو تقييد اي من حيث انه رابط بين المطلق والتقييد مرة الموقعية الطرفين بالذات
 وخلافها والتقييد على المضاف اليه او لصفة خارجة عنها كما هو موضح في عبارة الافق اربع التي سبق قلنا
 فالتقييد ليس بخلاف في مفهوم الخصلة صلا او مضموم ليس الا لخلق المضاف من حيث انه مضاف او لخلق الموصوف
 من حيث انه موصوف بان يكون المضاف اليه او لصفة خارجة عنها والتقييد بما هو كذا داخل فيها ولعل الخش اراد
 بالمضموم التبعي للخصلة الالفاظ التي يعبر بها عن صدق الخصلة كما يقال وجود زيد وجهه للوجود ولا ريب ان
 زيدا داخل في ذلك لانه لا اضاف في تضاد التقييد لا يفرق داخل في المضموم التبعي للخصلة ولا يخفى سماجته
 قوله فيعتبر التقييد التبعي لان ذلك لا دلالة له فيعتبر التقييد من حيث انه تقييد بل من حيث انه قيد والمكره من حيث بل مجوعا

ولما كان الاشكال لا يوجد بدون الافراد الشخصية موجودة استوفينا الاقوال المحسنة لمعاريب ذهبية كقولنا
وان في الاستمرارية بينه فان الفرق المذكور في هذا المقام لا يجدي معنا كما لا يخفى على من اراد ان يسيرة فافهم
قوله والاشكال لا يوجد بدون الافراد الشخصية موجودة لان كان القول بكونه اعتباري الذي هو امر اعتباري هو خلاف ما هو
استثنائي في كون الحقيقة امر اعتباري فهو محمول في وضع هذا الاشكال لا يتصور ان الحقيقة لما كانت اعتبارية لم يزل
التقدير في عنوانها وهو ما لا يكون موجودة الا في الذهن فكلما كان الشخص فانه موجودا خارجا لعدم دخول الامر الاعتباري
في عنوانه وان لم يكن الفرق بكون عنوان الحقيقة اعتباريا وعنوان الشخص امر حقيقي فافهم ان في كون الحقيقة امر اعتباريا
نكاهة غير محمول في وضع هذا الاشكال غير محمول في وضع الاشكال لا دلالة لا يتصور لا يقال ان كل صاحب إطلاق للاعبارية على الافراد
باعتبار المعنى حتى ان عنوانها اعتباري لدخول التقدير فيها وانما كونها موجودة ذهنية فقط فانما يصح كونها متعلقة
امر اعتباريا وان لم يتطرس لان القول كما اوضحه المحققان الاعتبارية على الحقيقة بمعنى ان عنوانها اعتباري كجميع القول
بكونها موجودة ذهنية فقط بمعنى ان عنوانها لا يكون موجودة الا في الذهن كما اوضح القول بكونها موجودة ذهنية
فقط باعتبار حقيقتها وعنوانها كجميع القول بكونها اعتبارية يتقربا باعتبار حقيقتها وعنوانها واحتمال اذ لم يزل
تقدير القول بان التقدير محل في مفهوم الحقيقة وعنوانها فقط لا يصح القول بكونها اعتبارية مطلقا ولا بكونها موجودة
في الذهن كذا لا يقول بان الحقيقة عبارة عن الكل المتخصص في اعتبار العقل فقط كما قدرت على اشارتنا
قوله فافهم قال في الحاشية اشارة الى وضع الاشكال بان المتعبر في الشخص هو الاقتران بالعوارض والعوارض متغير
في الخارج فالطبيعة بهذا الاعتبار تكون موجودة في الخارج وليس في الحقيقة هو الاقتران بالنسبة بالنسبة انما يختص في الخارج
فالطبيعة التي هي متغير في الخارج والاقتران بالنسبة بالنسبة انما يختص في الخارج
من المناجزة التي هي متغير في الخارج والاقتران بالنسبة بالنسبة انما يختص في الخارج
ليس عبارة عن الماهية المتصورة بالعوارض اما ثانيا فلان الطبيعة باعتبار الاقتران بالعوارض ليست موجودة
في الذهن فلامعنى لكونها موجودة في الخارج بهذا الاعتبار مطلقا نعم المجتبه المعروفة بالعوارض موجودة في الخارج لكن
لا دلالة للعوارض في وجودها لاطلاق الطبيعة بنفسها لاطلاق العوارض فافهم ان في غير التقدير
واما ثانيا فلان ان المراد بالقوله والمتعبر في الحقيقة هو الاقتران بالنسبة انما يختص في الحقيقة وعنوانها هو الاقتران
بالنسبة فلم يمنع ان يكون موجودة الا في الذهن لكنه غير محمول في وضع الاشكال ليس على تقدير القول بدخول التقدير
في عنوان الحقيقة وهو ما فقط وانما اذ قيل ان النسبة اسمي حقيقة وحمل في حقيقة الحقيقة وعنوانها فلا بد من الاشكال مطلقا
وان كان المراد بها ان المتعبر في عنوان الحقيقة وعنوانها هو الاقتران بالنسبة فكون النسبة متعلقة في الذهن لا يتصور
وان الحقيقة موجودة فيه اذ النسبة على هذا التقدير غير داخلية في حقيقتها بل في مفهومها وعنوانها فقط لا حاجة

وباشا ذلك فهو وجود خارجي فلهذا لا يمكن كونه وجودا مجردا من الجوهر المحض
فليكن محال جميع الموجودات تلك فلا حاجة الى القول بالخيار في شيء منها لانه لا تفاوت في نوع الموجودية بشهادة
الوجودان والافلا ذلك المفرد فآخره وكذا في تسلسل ذلك خلعت وهذا باطل

صحة الوجود الى القول بان يكون في الواقع احدها المعروض والآخر المعروض ويكون احدهما قائما
بالآخر قيام الصفات الانضمامية بالموصوفات فلا ريب في بطلان اذا العوض بهذا المعنى لا يتصور الا في
الانضمامية لا في صحة الوجود المصدري وان اردنا وجه انتزاع الوجود المصدري عنه على ذلك التقدير فلم يكن
لا يستلزم عدمه بل قطع النظر عن تحققه في ذهن باحثي بلزيم كنهه موجودا خارجيا على ان السامع قد عرف
في حاشي شرح المواضع بان عروض الوجود للماهية ايهاية كانت اما هو في خصوص لحاظ الذهن في ليس في الخارج
الا للماهية ثم انما يتقرر من التحليل متخرج عنها الوجود فيلما اخذ للماهية معناه عن الوجود ويصعب ان يكون الماهية
معروفة للوجود في هذه الملاحظة فمعرض الوجود في عنده عبارة عن انضمام العارض الى المعروض في الحاشي
فظهر ان تصات الشيء بالوجود وعرض الوجود هو خصوص الحاشي الذي على رايه فكيف يصح توجيه كلامه
بان صحة الوجود عن العرض على تقدير صدقها عليه اشتقاقا مع قطع النظر عن تحققه في ذهن با فافهم
قوله واما في ذلك انه هنا غير مسلم بان قطع النظر عن تحقق الشيء في الذهن لا يستلزم كونه موجودا خارجيا كما لا
قوله فبح ان لم يعزل الخ اعلم ان المشايبة لما قلنا ان الوجود ما يتحقق في الشيء به موجودة الاشياء موجودة
في الخارج مقام الماهيات قيام الصفات الانضمامية بالموصوفات او روي عليه وجه الاول على انما هو
وما سلكه على تقدير كون الوجود موجودا في الخارج لا يخلو اما ان يكون صحة انتزاع الوجود بالمعنى المصدري
كافيا في موجوديته لا على الاول يجوز ان يكون صحة انتزاع الوجود بالمعنى المصدري كافيا في وجودية الماهية
الا حقه انما من غير حاجة الى فروغها لغير الوجود المصدري قائم بها انضماما كما هو من جهة لا فرق بين الوجود
وسائر الماهيات في نوع الموجودية بشهادة الوجودان مع انه خلعت عندهم على الشيء في متعلق الوجود في كونه
موجودا الى عروض فخر اخر من حقيقة الوجود له وهو انما هو موجود على هذا التقدير فيساق الكلام في
وجوده وكذا حتى يلزم المشقة وهو باطل كما بين في محله واعتصر على ما به يجوز ان يكون مناط موجودية
الاشياء ما لا يخسوس الوجود على عروض فرد من حقيقة الوجود لها واما الوجود فهو موجود بنفسه لا بعروض
الوجود كما صح الشيخ وغيره من اتباع الشائبة والحق انما جاز ان يكون وجود الوجود عينه جاز ان يكون
وجود الماهيات الاخر ويقتضيهما اذ الفرق بين موجود وموجود غير مقتول في هذا الحكم ضل تقدير كون وجود الوجود
عينه يكون وجود سائر الماهيات ايقر عينها واليقول القول بكون وجود الوجود عينه لا يصح على ضرب من الشائبة

اوحيثية الوجود عندهم يتلزم الوجوب فلا يمكن لهم ان يقدروا كون الوجود عينا للشيء بل كليات الالان
 وجوده بناء على اصولهم فلا بد ان يكون وجود الوجود ذاته ذاتا عليه فانما به في الخارج فيلزم التفسير في ذلك
 الوجود وجودا آخر على هذا التقدير الكلام فيه الكلام الثاني ان الوجود الذي هو مبدأ الآثار ومنشأها
 الوجود المصدر لو كان وجودا في الخارج فانما بالماهية قياما انفسيا يلزم ان يكون له وجود قبل الوجود لان
 شيء الى شيء فرع وجوده انفسه واجاب عنه المحقق الطوسي وغيره من اتباع اشائية بان الوجود قائم بالماهية
 من حيث هي هي الالاماهية من حيث هي الوجود حتى يلزم ان يكون لها وجود قبل الوجود وهذا الجواب ليس بشيء وذلك
 لانه لو كان الوجود بالماهية من حيث هي نفس الماهية بالامر ذاته فلا يخلو لان يكون الماهية في تلك المرحلة ذاتا
 اوليا على الاول يكون الماهية قبل انفسها الوجودا لهما مصداقا للوجود وسحبا لانتزاعه فيلزم قيام الوجود بها قبل قيام
 الوجود بها اذ معنى قيام الوجود بها ليس الا كونها مصداقا لوجوده على الثاني لا معنى لقيام الوجود بها اصلا ولو كان الوجود
 بها الماهية المعروضة لتلك الحقيقة في الوجود حتى يكون معنى قيام الوجود بها ان الوجود قائم بالماهية المعروضة لتلك الحقيقة
 في الغير فان كان تلك الحقيقة قيد العرض لوجودها وشروطها لقيام الوجود بها او يكون ظرف قيام الوجود بها لظروفها
 القدرية الذي هو ظرف عرض الحقيقة لهما هذا الكلام على هذا التقدير غير محصل في قيام الوجود بالماهية وانفسا فان
 على تقدير كون الوجود عارضا لها في نفس الامر وجوديهما في نفس الامر ولا شك ان موجودية الماهية في نفس الامر
 ليست عبارة عن كون الماهية معروضة بحقيقة ذهنية في محاذ الفهم بل بشرطية بحقيقة ذهنية اذ موجودية الوجود
 ليست موجودة بل اذ اللاحظ اهلا كذا لا فاداك استاذ العلائق وظلاله الثالث انه لا شك ان الماهيات المتكاملة موجودة
 فلو كان الوجود اعم من الموجود في الخارج وقاما بالماهيات الالامائية في الخارج كان معنى جعل الجاهل بها باضم صفة الوجود
 اليها واذا ضم المعدم الى شيء غير متحول فكان الوجود موجودا فيجب ان يضم الجاهل الى الوجود جو آخر وكذا الكلام
 فيه فيكون جعل ماهية واحدة مستلزما لجعل غير متناهية وهو مخرج ابطال الرابع ان الوجود لو كان صفة منصفة
 الى الماهية فلا يخلو اما ان يكون انفسا الى الماهية حال الوجود وحال المعدم والاول يستلزم وجود الماهية
 قبل وجودها ضرورة ان انفسا منصفة الى موصوف يستلزم موصوف وجوده انفسا الى ما يتلزم اجتماع التقصيص
 بان انفسا الوجود الى نفس الماهية فيجب جدا انما مفسر ان يلزم على هذا تقديم ماهية الممكن على وجوده الوجود
 لما عرفنا ان انفسا شيء الى شيء فرع وجوده انفسا اليه فان كان الوجود لها سبق عين اللاحق يلزم تقديم شيء على نفسه
 وان كان غير ذلك لمزم وجود الممكن بوجوده في الكلام في الوجود السابق فان كان صفة منصفة كانت ماهية
 مسبوبة بالوجود عليها والكلام فيه الكلام والافضل كون صدق الوجود بنفس الماهية بالامر ذاته ولا يكون هذه الصفة
 الاثارة المعارضة مناعا للموجودية فقد ظهر انه لا يمكن ان يكون الوجود صفة منصفة الى الالاماهية

في قوله تعالى **وَمَا يَكْفُرُ** من الشك في ما استدل به من ان الوجود لا يمتنع مع العدم في ذاته بل هو متعلق بالماهية
 الى ذات الانسان ونسبته الى ذاته الحيوانية فكما ان الانسان لا يمتنع مع ذاته الحيوانية فكذلك الانسان لا يمتنع مع ذاته
 الباطنية بل هو متعلق بالماهية الباطنية التي هي ذات الانسان الحقيقية وليس له وجود مستقل عن هذه الماهية بل هو متعلق
 بها في وجوده بل الوجود عبارة عن حكاية نفس اقرار لذات في الواقع وليس في الواقع مرتبة لماهية تكون فيها
 عناية من الوجود بان لا يكون في تلك المرتبة مصداقا للوجود ومصححا لغيره فم نفس الماهية التي هي ذات
 الانسان الوجود متعقد على معنى الوجود في الوجود تقدم الحكم على الحكاية وتقدم المصداق على المصاديق
 وما قال **الشيء** في حواشي شرح المواضع ان حقيقة الوجود لو كانت عين الممكن او جزءه كان جعل الوجود
 واجبا لكونها مصداقا لكل عمل لعدم علية متعقلا لا متعلقا بخلق ايقين في اليقين بل هو السبيل
 بكون الممكن موجودا وعلى تقدير ان يكون الوجود عين الممكن او جزءه لا يكون لك لاقتناع بتكامل الممكن بين
 وذا الية ليس بشيء اذ معنى كون الوجود عين حقيقة الممكن ان ذات الممكن بلا زيادة او نقصان حقيقة مصداقا
 للوجود وهذا لا يتأتى كونها متعقلا الى الجاهل في تقريرها نعم لو كانت لذات التي هي مصداق الوجود غير متعقلا
 الى الجاهل ليزم وجوبها باعتبار عينية الوجود للماهية لا تستلزم وجوبها اصلا ولا تعلقا لما كان الوجود متعقلا من نفس
 الممكن بلا اضافة معنى السبيل بوجوب الممكن ليس المتعلق بمصداق الوجود ولا هي تعلق لكل بالاعتراضات
 المتعلقة بنشأته عزما وذلك لان التقرر والمجولية لهما في الواقع لا تقرر شيئا ومجولية في نفس الممكن
 معنى تعلق لكل بالوجود وكل لكل متعلقا بمصداقة ومصادرة نفس الماهية على هذا التفسير فيكون شرا على
 نفس الماهية اذ لا تحقق الوجود في مفاير التحقيق الماهية الا في محالها فمن فلا يمكن توسط الجعل بين الماهية
 والوجود اصلا نعم لو كان الوجود مصدقة زائدة موجدة بوجودها لوجود الماهية متعقلا اليها في نفس الامر
 لكان تعلق الجعل بين الماهية والوجود وجودا ولهذا البحث تحقيق تفصيل للاغراب المقام لايت بها
 قوله **ولما الشك** المواطاني آه لا تخفى ان جعل المعاني المصدية مواطاة على حصصها فقط وعدم حملها مواطاة
 على حوزتها في حيزها عند اتباع الشائبة كالصواب ليس المتحقق قدس سره الشريف غير ما لانهم صرح بان الوجود
 معروض للوجود المصدري وانه يحمل عليه المواطاة فكيف يدعى براهته عدم صدق المعاني المصدية على غير حصصها
 مواطاة وانما على تقدير حملها على حصصها مواطاة لا يحيد من القول بكون حصصها محمولة عليها الا انك لو حملت قدر
 جعل المعاني المصدية على حصصها مواطاة اذ لا يوجب كون حصصها معاني مصدية فاستحالة اتيقن المواطاة في
 ليست نية بل محتاجة الى البيان اذ لا خلف عند انقسم في جعل بعض المعاني المصدية على بعض مفايرها مواطاة

وهو انه تعالى ان يقول على تقدير عروض المحضة للفرد انما يلزم صدق الوجود لاشتمال من الممكن المصدري مع قطع النظر
 عن تحققه في وجوده انما لم يتطاول مع وجوده من عرض فرد آخر لذلك الفرد المعرض المحضة للوجودية الخارجية حتى يقال
 على سائر الموجودات عليه احواله على سائر احواله لا تشمل في بيان محضته افراد المعاني المصدريه ان يقال ان كانت
 لها افراد غير محضها كانت محمولة عليها بالمواطاة لان الفردية انما تكون بكل المواطات فلا يقال للجملة فرد للمواد
 والبيان من غير ما من المعاني المصدريه بالاحاطة وعلى المعاني المصدريه على عروضاتها مواطاة بل يقال ان يقول
 عبد الحامى بالوضع المتعالي ان نظري كلام احسن قد قتره واشتق الاشفاق في تقريرات كدرة غير صافية

قوله ومجابه تعالى ان يقول ان تقرره ان غاية الزم من عروض المحضة للفرد وثبتا قاصدا للوجود لاشتمال من الممكن
 المصدري للوجود على ذلك الفرد مع قطع النظر عن تحققه في وجوده انما ثبت ان سائر الموجودية الخارجية لا يثبت عليها
 على تقدير كون حقيقة الوجود امر متغيرا المحضة ما هو عرض فرد من تلك الحقيقة لها فلا يلزم ان مجرد عروض المحضة
 اشتقاقا مع قطع النظر عن تحققه في وجوده انما يلا عروض فردا لذلك الفرد المعرض المحضة مستلزم للوجودية الخارجية
 اذ مناط الموجودية الخارجية على هذا التقدير ليدل على عروض الفرد لا مجرد عروض المحضة مع قطع النظر عن تحققه في وجوده
 واذا لم يلزم من عروض المحضة للفرد بلا عروض فردا لذلك الفرد المعرض المحضة كونه موجبا خارجا في الحقيقة
 متنايته احوال سائر الموجودات عليه احواله على سائر احواله انما تجرى حين كون الفرد المعرض المحضة موجبا
 خارجا واما على تقدير القول بكون حقيقة الوجود متغيرا المحضة سائر الموجودية الخارجية ليس الا عروض فرد
 من تلك الحقيقة لا مجرد عروض المحضة فلا يثبت الاستلزام بين عروض الوجود والمصدري اشتقاقا كونه موجبا خارجا
 وعلم ان الشبهة تارة لم تضل عن هذا الطريق اذ كانا اعترفا بحدوث استلزام بين الاشفاق في الموجودية الخارجية لغيرها
 قوله لان الفردية الخ وذلك ان المتعبر عن من في كل الكلي على افراده ليس الا سائر المواطات كما صح في التقدير في
 المطالع فلما لا يقال للجملة فرد للمواد والبيان فضلا ولا انسان انه فرد للقيام اذ يقوم فضلا اذ فرد الكلي المصدري
 عليه الكلي مواطاته وظاهر ان القيام لا يقوم فضلا لا يصدق ان على الانسان بالمواطات فمناشاة لا تتراعى
 منشاة الا تتراعى لا يكون فردا للمبدأ حقيقة فاقيل انه ان اراد يقول فلا يقال للجملة انه لا يكمل عليه السواد لم يكن
 فضلا لا اشتقاق في وجوده وان اراد ان يكمل عليه المواطات فليس كذلك لا يطل على خلق الفردية لا يخفى من فته
 قوله وحمل المعاني المصدريه انما هو ابطال ان عروضها المعاني المصدريه ليست اذ حقيقة احوال
 افرادها بالاحتية منحصرة في حصصها فلا يكمل عليها المعاني المصدريه بالمواطات وفيه ان حمل المعاني المصدريه
 مواطات على خصصها فقط وعدم حملها مواطات على عروضاتها تم عند المشائية بل غير صحيح كما علمنا من معرفة
 المعاني المصدريه وان لم تكن افراد حقيقة لها لكن قد يجبر عن مجرد ومن الوجود المصدري

على تقدير كون حقيقة الوجود متغيرا المحضة ما هو عرض فرد من تلك الحقيقة لها فلا يلزم ان مجرد عروض المحضة اشتقاقا مع قطع النظر عن تحققه في وجوده انما يلا عروض فردا لذلك الفرد المعرض المحضة مستلزم للوجودية الخارجية اذ مناط الموجودية الخارجية على هذا التقدير ليدل على عروض الفرد لا مجرد عروض المحضة مع قطع النظر عن تحققه في وجوده واذا لم يلزم من عروض المحضة للفرد بلا عروض فردا لذلك الفرد المعرض المحضة كونه موجبا خارجا في الحقيقة متنايته احوال سائر الموجودات عليه احواله على سائر احواله انما تجرى حين كون الفرد المعرض المحضة موجبا خارجا واما على تقدير القول بكون حقيقة الوجود متغيرا المحضة سائر الموجودية الخارجية ليس الا عروض فرد من تلك الحقيقة لا مجرد عروض المحضة فلا يثبت الاستلزام بين عروض الوجود والمصدري اشتقاقا كونه موجبا خارجا وعلم ان الشبهة تارة لم تضل عن هذا الطريق اذ كانا اعترفا بحدوث استلزام بين الاشفاق في الموجودية الخارجية لغيرها قوله لان الفردية الخ وذلك ان المتعبر عن من في كل الكلي على افراده ليس الا سائر المواطات كما صح في التقدير في المطالع فلما لا يقال للجملة فرد للمواد والبيان فضلا ولا انسان انه فرد للقيام اذ يقوم فضلا اذ فرد الكلي المصدري عليه الكلي مواطاته وظاهر ان القيام لا يقوم فضلا لا يصدق ان على الانسان بالمواطات فمناشاة لا تتراعى منشاة الا تتراعى لا يكون فردا للمبدأ حقيقة فاقيل انه ان اراد يقول فلا يقال للجملة انه لا يكمل عليه السواد لم يكن فضلا لا اشتقاق في وجوده وان اراد ان يكمل عليه المواطات فليس كذلك لا يطل على خلق الفردية لا يخفى من فته قوله وحمل المعاني المصدريه انما هو ابطال ان عروضها المعاني المصدريه ليست اذ حقيقة احوال افرادها بالاحتية منحصرة في حصصها فلا يكمل عليها المعاني المصدريه بالمواطات وفيه ان حمل المعاني المصدريه مواطات على خصصها فقط وعدم حملها مواطات على عروضاتها تم عند المشائية بل غير صحيح كما علمنا من معرفة المعاني المصدريه وان لم تكن افراد حقيقة لها لكن قد يجبر عن مجرد ومن الوجود المصدري

فليس هو الذي يصدق عليه الاشتقاق بل هو الذي يكون تلك الافراد موجودة او لا في المسمى الموجود والا ما يترشح عنه
 اشتقاقه من غيره بل هو الذي يصدق عليه اشتقاقه في جميع الموجودات من غير لزوم تحقق فرد آخر من
 وجوده بل هو الذي يصدق عليه اشتقاقه في جميع الموجودات من غير لزوم ان يكون الموجود الخاص المسمى الذي هو فرد الموجود المسمى
 المسمى به موجودا خارجيا بل هو الذي يصدق عليه اشتقاقه في جميع الموجودات من غير لزوم ان يكون المسمى عليه موافقا بالضرورة فالقول
 الخارج يصدق على الموجود المسمى كما يصدق على غيره من الماهيات ايجابية الى آخر المقدمات المذكورة ساهبت
 وانت تعلم ان مقصود كل شيء اثبات انحصار الافراد الموجود للمسمى في الافراد المخصصة بابطال تلك الحقائق
 المعروفة سواء كانت امور ايجابية او سلبية باثبات الاستلزام بين الشئ والاشقاق والموجودة الخارجية تنفي تفرع
 الكفاية المذكورة اوله لزوم التسلسل في التسلسل في الامور السلبية والتقرير الاول في اثبات الاستلزام
 المذكور وان شئت عارضين ابطال كون تلك الحقائق امور ايجابية وبعض الفاضل الذي له طريقان الى ابطال
 ان يقال مقصود الموجود للمسمى اذا كان مضافا حقيقة فمقصود الموجود للمسمى الخارجي يكون مضافا حقيقة ايضا فاما
 تامين ان يكون موجودة في الخارج فان عرض مبدأ الاشتقاق لشئ يستلزم صدق الشئ عليه

الذي هو الموجود الحقيقي ففرد الموجود للمسمى لا يصدق عليه الصدق الذي هو في حاشيته ايجابية على شرح التقرير
 ان فرد الموجود للمسمى الذي الذات التي تكون منشأ الاستزاع فضاية ثابتة بهذا البيان بل هو الموجود الحقيقي الذي هو
 منصفة الى الماهيات عند الشك في غير حقيقيا الموجود للمسمى وهذا غير مانع اذ من يقول بوجوده فردا لما يقول بوجوده
 فردا حتى كونه منشأ الاستزاع كون الموجود الحقيقي فردا للموجود للمسمى لا يطل على ذلك فحينئذ لا يمتنع
 قوله في بعضه قال في الحاشية تقريره في الشئ والاشقاق في بعضه تقريره كما ذكرنا الا انه ذكر في الخارج في بعضه
 ترك ذلك انتهى اقول قد عرفت انه لا ثبت الاستلزام بين الشئ والاشقاق والموجودة الخارجية سواء في كونه
 او تركه فالتقرير تقرير استنادا لمشي بيان في عدم اثبات الاستلزام بين الشئ والاشقاق والموجودة الخارجية
 وانما الفرق بينهما بذكر قيد الخارجي وعدمه وهذا غير محذور في عبارة الحاشية ايضا اشار الى هذا فقال
 قوله والا يلزم التسلسل انت تعلم ان التسلسل في الموجودات مطلقا ليس محل انما الحال في الموجودات الخارجية
 لم يلزم من حمل الموجود للمسمى على افراد اشتقاقا الا كونها موجودات مطلقا وانما ان عرض حقيقة الموجود
 المسمى غير كفاية في موجودية تماثل لما بين عرض فرد آخر سوى اخصه ولا يلزم التسلسل في التسلسل في التسلسل
 ذلك لفرد موجود في الذين لاني الخارج والتسلسل في الذين منقطع بانقطاع الاستسار وفيه ما لم يقل
 قوله والتقرير الاول في هذا الاشكال خفية واراد على تقريره استنادا لمشي ايضا لانه لا يمتنع ان يثبت الاستلزام المذكور
 غاية الامر في غير حال عرض قيد الخارج بجلالات في ذلك التقرير في غير قوله وانما عارضا بالخارج قوله فان كان الاستلزام

مع ان الوجود المحقق مطلقا سواء كان خارجيا او ذهنيا من العقولات الثالث انه لا يمتنع

لا يصح ان يكون موجودة في الخارج

اقول لا يلزم كلام الشرح وجبته الا اذا قرر كلامه بما ذكره هذا البعض من الافاضل كما لا يخفى على من اطلع عليه
 لكن ما ذكره الافاضل في ما يستحيل ان يكون حقيقة الوجود موجودة في الخارج محل بحث كما سيكشف ان شاء الله
 قوله مع ان الوجود المحقق له اورد عليه جوهرا الاول ان المستحيل الثاني ما يكون طرف عروضا الخارج دون الفهم فيجب
 كما هو صريح في كلام القدم مع ان الماهية متعقبة بالوجود الخارجي في الخارج فيكون طرف عروضا الخارج دون الفهم فيجب
 هذا الوجه على القائل بالعقولات الثانية اجاب اشارة في جوابي شرح الوقت بان ليس في الخارج الا الماهية
 ثم اتصل بمضرب التعليل مترج عنها الوجود فيها لحظ الماهية معناه عن الوجود ويصفا فيكون للماهية معرفة
 للوجود في هذه الملاحظة وهي من طرف نفس الامر فمربيا يعلق اتصاله على كون الماهية في نظرت بحيث يصح ان
 الوصف عنها كذا ليس الحقيقة اتصافا ثم قال بما قررنا ظهر لك ان كون اتصاف الماهية بالوجود المتألف
 من الوجودين الخارج والافضال المعقودة بالعقولات الثانية كلها ذهنيات الخبيث ان في هذا الكلام جرم من الاختلال
 الاول ان في هذا الكلام تعقبا بان المراد بالاتصاف العروضا اتصاف الوصف الى الوجود في ملاحظة افضل بان يعتبر
 افضل الموجودات تصفا بالوصف كذا في حيث يصح ان يشرع لصفته عند وعلى هذا ينبغي كل وصف ان يشرع في كون
 عروضا عنده بالذهن فيحفظ وليس الخارج الا الموجود لكن العقل يضرب التعليل باخذ الموجودات مجردا ويصفها بكون
 الاشارة في غير ذلك ان يكون جميع الالاترادية معقولاتا ثانيا في الثاني ان الوجود غير منقسم الى موضوعات صلا
 فانه قيل ان يخرج ليس له وجود حتى ينقسم الى شيء وبعد الاترادية قائم افضل بالماهية وان اريد بالانقسام الحكاية
 بكون الماهية موجودة فهذا ليس من الاتصاف في شيء الثالث ان القول بكون القضايا المعقودة من العقولات الثانية
 ذهنيات مطلقا غير صحيح لان القضية الذهنية في اصطلاحهم عبارة عن القضية الحاكية عن الوجود الذهني وصدقها تعقدها
 في فاعله بحيث يصح ان يشرع المحمول عند كونها محمول مثلاً ولا يربط القضايا المتكوفة فيها بالوجود والاحكام
 قد تكون حاكية عن الموجودات الخارجية كقولنا الله سبحانه موجود ويزيد ممكن مثلاً فتكون اشكال هذه القضايا خارجية
 بل انما لان القضية الخارجية هي القضية الحاكية عن تعقدها الموضوع في الخارج بحيث يكون المحمول متبعا له فيجب ان يشرع
 ويصح ان يشرع المحمول عند وقد تكون حاكية عن الموجودات النفسانية مع قطع النظر عن خصوص الخارج والذهن فيكون
 حقيقة وقد تكون حاكية عن الموجودات الذهنية فتكون ذهنية فالقول بكون القضايا المعقودة من العقولات الثانية
 ذهنية مطلقا كما صدر من الشرح غير بعيد والصحيح ان لم يشرط خصوص الوجود الذهني في عروضا العقولات الثانية
 ثم حكم بان القضايا المعقودة منها ذهنيات مطلقا بما ذكرنا ظهر ان ما قال صاحب الاخر ابيهم وطلقا

التي هي من غير كونها المستقلة بل هي تابعة لمطلوعها من الحقيقة في الحقيقة
وذلك الخارجة عنها انما تصدق بحيث يكون مخرجها من الخارج مخصوصه على ان لا يصدق كونه في الخارج
الانسان موجودا ولكن تلك التصديقات لا يثبتها ولا يثبتها ولكن في الاعيان لا يمكن وجودها
يصدق حقيقة لا يثبتها كذا يثبتها ولا حاجة كما يحتمل ان لا يثبتها لان القضايا التي يحكم فيها بالوجود
والوجود في المحال كالحكاية عن الموجودات الخارجية فتكون تلك القضايا خارجية قطعاً نعم القضايا المحال كالحكاية عن وجود
والايمان من مطلقاً حقيقة لا يثبتها بل يصدقها انما نفس الحقيقة المستقرة في الواقع فافهم ولا تزال الثاني في مطلق الحقيقة
في شرح التجريد ان القول بكون الموجود من المستقلات الثانية من الحكماء القائلين بكونه من الواجب عن ان لا يثبتها بل يصدقها
لما قالوا بكونه موجوداً في الخارج لا يصح منهم الحكم بان الموجود من المستقلات الثانية ولما قالوا بكونه من الواجب عن ان لا يثبتها بل يصدقها
لم يصح منهم الاحتجاج بان الموجود لو كان موجوداً كان له وجوداً آخر فم قال لا يثبتها بل يصدقها فم قال لا يثبتها بل يصدقها
في الخارج كان الموجود مطلقاً لا يثبتها بل يصدقها في الاعيان فكيف يكون الموجود مطلقاً من المستقلات الثانية فانه عبارة عما
لا يثبتها بل يصدقها انما تصدق في الاعيان لا يثبتها بل يصدقها واجاب عن اشاع في حاشي شرح المقام بان الموجود
الواجب ليس في الموجود بل يصدق بل الموجود لا يثبتها بل يصدق من المستقلات الثانية وفرد مفهوم الموجود حقيقة بل يصدق
الاعتبارية دون الاعيان الخارجية وانما بان الموجود لا يصدق من المستقلات الثانية وادارة مختصة في حصة
فرد كلي ما كلي فاقى له ولا يمكن ان يكون له من المستقلات الثانية لانها لا يثبتها بل يصدقها حقيقة بل يصدقها
ولما الموجود لا يثبتها بل يصدقها ان كان موجوداً في الاعيان لكنه ليس مستقلاً لانها لا يثبتها بل يصدقها حقيقة بل يصدقها
فم انما منشأ لا يثبتها بل يصدقها منشأ لا يثبتها بل يصدقها منشأ لا يثبتها بل يصدقها منشأ لا يثبتها بل يصدقها
في الخارج الا كانت حواشي خارجية فم تبت من مستقلات الثانية فيما قال الحق الدواني في حاشية القصة على
شرح التجريد ان كون مفهوم من المستقلات الثانية لا يثبتها بل يصدقها في الخارج يحمل عليه بالملاحظة اذا
كان المفهوم عارضاً في مفهوم حصة شيئا في العقل فيكون باعتبار ذلك المحصور من المستقلات الثانية وبنها
ذلك المفهوم موجوداً خارجياً ومفهوم الموجود من حيث انه عارض ليس له يطابقه في الخارج وان كان لا يثبتها بل يصدقها
اخرى مطابق في العيين فهو مقول شأن على اعتبار حصة العارضة للماهيات في العقل في مفهوم من
الموجود بذاته ولا سلم ان من شرط المقول الثاني ان لا يكون له وجود في الخارج بجميع الاعتبارات بل شرط
ان لا يكون موجوداً في الاعتبار الذي هو مقول ان لا يثبتها بل يصدقها شأن في مفهوم واحد
بثانيتها المستقرية واوليتها بانها كانت اضعف اليدين المتعلق العينية غير متصوره في مقول شأن لا يثبتها بل يصدقها
متعلقة في الاعيان مستقلة وذاتاً في بعض الحكم في هذا الباب تركناه خذون الاطلاء والاطلا

وإنت غير بانفسه كونه كذا لا يقتضي الثاني بحدوثه ان يكون الوجود له صدق مطلقا من المعقولات الثانية
مسلما وانما كون تلك الحقائق منها في جيل المنع فالمتوقع من نصف بعد اعادة الكلام ان يستبين بحسن تقرير الكلام
سلك الله تعالى الا ان الاصل لا يخلل به في المشايين القائلين بان الوجودات الخاصة حقائق متخالفه متشككة
بذواتها عارضة للماهيات المكسرة هي الوجود بمعنى ما به الوجودية وان بطل كونهما افراد الوجود المصدري
بمخلوقات الاطول ولا عارضة فيه

قولهم مع كونه كذا آية غير نظر لان ان اراد بكونه كذا لا يقتضي الثاني انه كذا في عدم بطل كون تلك الحقائق امورا
ذاتية كما هو الظاهر فلا يخفى ومنه وسخاوة لا يحصل تقريرها لبعض من الافاضل انه لو كان الوجود له صدق افرادي فجميع
لكان الوجود له صدق انما هي افراد فردية لا يحصل لكل لا يمكن ان يكون الوجود له صدق خارجي فردية كونه لا يتلوا
كونه موجودا خارجيا فلا يمكن ان يكون الوجود له صدق بغير فردية كونه ولا يمكن ان يكون الوجود له صدق بغير فردية كونه
للوجود مطلقا سواء كانت امورا ذاتية او امورا عينية كما لا يخفى وان اراد ادم اخر فلا بد من تصويره حتى يظهر فيه
قوله بحدوثه انما قول هذا لا يرد في غاية التامة اذ المبدأ الحقائق له حقيقة الوجود له صدق مناشي اقترانه
بشأن اطلاق الوجود له صدق عند القائلين بكون افرادها غير محصورة بوجود الخارج وعارض للماهيات كقولهم في الخارج
ومناط موجودية للماهيات قيام بها في مقامها لها وجه الوجود الحقيقي عندهم فظاهر ان الوجود الحقيقي ليس من المعقولات الثانية
كما اقررت في السابق في حاشي شئ الواقعة في بريق نقل كلامه بهذا ظهور ان بناء الكلام ليس على ما هو الحق اذ قد
من كون شئ الواحد مقولا انما بابتداءه وجوده وجودا خارجيا بابتداءه حقيقة كما يتوهم في بادى الامر
قوله بان الوجودات الخاصة انما اقول لا يخفى على من تتبع كلمات المشايين انهم عن كبرهم صرحوا بان الوجود بمعنى
الموجودية مشتركة معنى فالوجودات الخاصة بالماهيات ليست عندهم حقائق متخالفه متشككة بذواتها
بل الوجود الحقيقي عندهم معنى واحد مشترك بين الموجودات المكلمات باسمه او امتدادا لا اعم على كون الوجود
مشتركا معنويا مشهورا وفي افواه اتباعهم مذكورة وفي كتبهم مسطوية نعم كون الوجودات الخاصة حقائق
متخالفه متشككة بذواتها من باب الاشاعة لكنهم لا يقولون بكون الوجودات الخاصة منسوبة الى الماهيات بل
يؤمنون بغير الوجودات الخاصة للماهيات كما نحن للكتاب الكلاية في اذكر الحاشي في بيان من المشايية فدية بلامر
قوله وان بطل كونه كذا قد عرفت ان الوجود الحقيقي الذي به موجودة الاشياء فردية الوجودية هي الوجودية عندهم بمعنى كونه
منشأ لا يتزاد واطلاق الفرد على منشأ لا يتزاد شائع في جميعهم كما صرح به الحق اذ قد بطلان كون الحقائق المعنوية
للوجود له صدق افراد حقيقة بل لا يجد شيئا اذ ادرهم بكونها افرادا كونه مناشي لا يتزاد وطم بطل كونهما افرادا
بهذا المعنى بهذا التقرير واما عدم كل المعاني المصدية على عروضها مطلقا فقد عرفت انه او ما يحصل بل غير صحيح

قوله فان المقصود من المقصود ان المقصود بالاشارة الى المفردة الحقيقية وذلك لانه فهم من كلام السيد المحقق قدس سره
انه يقول ان موضوع الوجود المسمى بالمفردة الحقيقية فادور عليه ما ادور وقد عرفت مقصود السيد المحقق قدس سره
قوله عليه ما قال قال في الاشياء لا يقال لكل من الوجودية انه قد سيجب عن غير الايراد بان اختلاف
اللوازم لا يتناول على اختلاف المفردات لو كانت اللوازم لو انما هي في المقام فاما من في غير المقام فيكون
كل واحد من المقصود فيكون الوجود منها وما جاء من مدارج الوجود المطلق فكل اللوازم الحقيقية مستندة الى تلك المقامات
بمعنى ان لزومها مشروط بعرف تلك المقامات في اختلاف الاشخاص فانه مستند الى اختلاف موضوعات الشخصيات
وهذا الجواب ليس من شئ اذكر ان الوجود منها وخارجا حستين للوجود المسمى بالمطلق ويكون المطلق نوعا لما
يرى في محتاج الى التمييز البين ثم ذكره في الاشياء ما يصدق هو عليه انحصار صدق على حقيقة جليتها كما عرفت هذا
قوله ان الظاهر انه اذا كان في الاشياء في الحقيقة في الوجود لم يسم احد ان الوجود عبارة عن الوجود بطلاني وقائما

انه عبارة عن حقيقة شئ وقائما انه عبارة عن العلم المنضم الى الماهية والظاهر ان مراد شئ في الجواب المذكور
في الحقيقة المذمومة بالخير واليه اشار بقوله الظاهر انه انما هو انتفى تفصيل المقام ان الوجود يطلق على اثنين
الاول معناه الانتزاع عن البديهي المقصود الذي يعبر عنه بانفاسية - هي وجوده في الاشياء بحال اقل ان ينتزع
في كونه مشتركا وعدم كونه عينيا شئ من الحقائق والثاني مصداقه ونشأ انتزاعه ولا يلبس موجود في الواقع بلا اعتبار
المقصور وموضوع الفاعل في العلم كمن انتزاع الوجود عن الموجودات اقيما انه حقيقة الانتزاعات عبارة عن حقيقة
من اشياء بقعة الاتفاق على ان مصداقه ونشأ انتزاعه موجود في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار ان ذلك كانه
اقتضا في ان مصداقه ونشأ انتزاعه شئ من شئ هو متكاملا فاعطيا قدس سره نلاحظ بعض الاقوال الى ان
شخص واحد بذاته وجب له ذات وجودية الا انما هي باعتبارها اليه كما صرح به في حاشي شرح المرقف

وقد ذهب الشيخ البركس الاشعري قدس سره من قوله الى انه عبارة عن نفس الخالق هي في نفسها متغايرة
 متباينة لا يجرى حقيقة واحدة مشتركة اصلا وذهب المشاؤون الى ان وجود الواجب بجهة نفس في اية الحقيقة و
 وجود الممكن متغايرة على ثلاثة منقسمات اليها في الواقع هي عندهم حقيقة مشتركة بين الممكنات وذهب المشككون
 الى ان وجود صفة قائمة بالماهية مطلقا واجبة كانت الماهية او ممكنة وذهب الاشراقيون الى ان الوجود حقيقة
 واحدة في اكل مختلف بالكمال لا نقصان وقولنا بالتشكيك على ما ذكرنا في تلك الحقيقة هي نفسها ما بالاشتراك
 وما بالامتنياز وذهب الى التحقيق الى انه حقيقة واحدة مطلقة غير مرتبة هي عين كل موجود وذلك الحقيقة هي نفسها
 ما بالاشتراك وما بالامتنياز اذا عرفت هذا فاعلم ان تلك نظائر كلام الشارح في ان بناء الجواب الذي ذكره
 في الحاشية على ابي نزيه من المذهب المذكور قد ثبت لبعضهم الى ان كلامه في المذهب المذكور شاعرا والعاقلين يكون
 الوجود مينا للخالق ككلامه وادور عليه بان بناء الجواب على هذا المذهب فان صح في باوي الرازي او لما كان
 الوجود بمعنى ما به الموجودة عبارة عن نفس الخالق وهي متخالفة في نفسها فيصيح استناد اللوازم المختلفة اليها لكنه
 بعد التحقيق لان الوجود على هذا الراي نفس الحقيقة فان كانت الحقيقة الموجودة في الخارج والذات واحدة فالوجود
 الخارجي الذي متخالف حقيقة فكيف يستند اللوازم المختلفة الدالة على اختلاف المميزات اليها وان لم تكن حقيقة
 الوجود والخارجي والذاتي واحدة فبذلك انكار الوجود الذي على تقديره كان الكلام على تقديره وقال بعضهم انه يستند
 على نذهب من كون الوجود عبارة عن الواجب بل شاذ ولما ورد على ذلك البعض فكيف يصح على هذا التقدير
 استناد اللوازم المختلفة اليه لاتحاده لو عاين شخصا اجاب بان استناد اللوازم المختلفة اليه لا يجوز لو لم يعتبر
 معجونات مختلفة ولما اذا اعتبرت معجونات فمجرد استناد اللوازم المختلفة اليه قطعاً ان مقتضى اختلاف اللوازم
 انها مختلفات للمميزات ولو بالاعتبار وعرض عليه شيء بانه لو كان اعتبار الجاهات المختلفة مع الامر الواحد
 الغير المتكسر بحسب الحقيقة كما في ان استناد اللوازم المختلفة اليه فيصيح استناد اللوازم المختلفة الى الوجود
 المصدر في الغير تحقيق التغاير بين الوجود الخارجي والذاتي ولو بالاعتبار وقيل من غايته
 ان قد عرفت ان الوجود المصدري امر اعتباري تابع لاعتبار المقبر وتترشح لتخرج فلا يمكن ان يكون نشأ
 للآثار المختلفة المتحققة بالاعتبار المقبر وفرض المفاد من عدم استناد اللوازم المختلفة الى الوجود المصدري
 ليس كونه حقيقة واحدة بل كونه امرا اعتباريا ولما رأيت في ان كلام الشارح في الحاشية لا يصح ان يحل
 على نزيه على ابي نزيه الاشاعرة كل كلامه على ما زعمه المذهبين من ان الوجود بمعنى ما به الموجودة انترضم الى
 الماهية وليس حقيقة واحدة بل خالق متخالفة متكررة بذاتها عارضة للماهيات الممكنة ولا يخفى انه لو بني الجواب
 على هذا المذهب فمجرد ان كان تاما لا يمكن الوجود بمعنى ما به الموجودة حقيقة واحدة بل خالق متخالف

شكارة في الوجودات الخارجية فيكون ان قيل ان الوجود الخارجي مستند الى ما في الوجود
في الخارج من الوجودات الخارجية مستند الى ما في الوجود من الوجودات الخارجية المستند الى ما في الوجود
ان الوجودات الخارجية المستند الى ما في الوجود من الوجودات الخارجية المستند الى ما في الوجود
لكن حقيقة واحدة عند جميع ما قيل ان الوجود الخارجي مستند الى ما في الوجود من الوجودات الخارجية
مع وجوده الخارجي بناء على حصول الاشياء بانفسها في الوجود كما هو المقرر عندهم فان كان هذا الوجود
مع الشيء في الوجود وهو مبدأ الوجود والذات لا يكون كك ان الشيء الواحد موجودا بوجودين في ظرف
واحد وهو باطل فيلزم الاتحاد بين الوجودين حسب الذات فاعاد الايمان فغير ان العالمين يحصل
الاشياء بانفسها في الوجود لا يوجبون الى حصول الوجود الخارجي في الوجود بوجوده وتخصه كيف ان الوجود
بالعدد ولا يتكرر تشخصه ولا يتحد اتحاد وجوده ولا ان يخلو احد الوجودين الى مخالطة الماهيات واما
وخاصة الوجود الخارجي والذات مستند الى ما في الوجود من الوجودات الخارجية المستند الى ما في الوجود
من كلام الشارح في حاشيته على ان الوجود معنى ما به الوجودية مشتركة بين الوجودات على رأي الشارح
وليس مشترك لتفكيك مشترك عما في عليه كلامه وقال ولكنه لا يصح آء ولست اقل ان يقول الوجود
معنى ما به الوجودية وان كان مشتركاً معناه لا يصح استناد الوجودات الى ما في الوجودات المستند
الى اعتبارات التنافية مع ما يصح ان يراد بالوجود معنى ما به الوجودية الامر انهم مع الماهية او مقتضى اختلاف
العوالم انما هو اختلاف المذوات لولا الاعتبار فاعاد على جعل المقتضى قدس سره كلامه على عدم الاشتراك
حيث قال يمكن ان يغير كلامه بان لم يست تلك العوالم فواز الماهية حتى تختلف الماهية انما هي الوجود
لانها المنشأ للآثار الخارجية والذاتية والوجود لا يختلف باختلافها فانه مع وحدته يصير منشأ للآثار المستند
الى ما عنده من ادمية كما هو منه ما به الاشتراك واما الاشياء وشكها في منشية الآثار وفيه ان
هذا لا يصلح ترجيحها الكلام الشارح وحقيق المقام انك قد عرفت ان صدق الوجود المصدري المنشأ
اتساعه نفس الماهية سواء كانت الماهية ممكنة او لا بلية وان كانت موجودة مسمى الى الماهية نسبة
مضموم الانسانية الى ذات الانسان ونسبة معنى ايرانية الى ذات الحيوان فيقول ذلك المنشأ كابد
ان يكون حقيقة مدته ان لو كان حقائق متخالفة متباينة فلا يمكن ان يكون نسبة الوجود المصدري الى
منشأه فبما الانسانية الى ذات الانسان او ان تلحق مضموم واحد يكون نسبة الى منشأه نسبة الانسانية الى ذات
الانسان في نفس ذاتين بها نفس ذاتها مصداقاً لذلك المضموم ومطابقاً لصدقه من وجوه انهم لم يزدوا في
مستلزم الاشتراك لتلك الذاتين في ذاتي هو نفسه صدق ذلك المفهوم مطابق لصدقه فالوجود حقيقة عبارة

بل الجيد في الجواب فاما الاستدلال على الجواب فانه قوله ثم فرض من غير ان يكون له بعد هذا القول في نفسه على ما
 الى انفسه في الجواب فاما الاستدلال على الجواب فانه قوله ثم فرض من غير ان يكون له بعد هذا القول في نفسه على ما

من غير ان يكون له بعد هذا القول في نفسه على ما
 بقضايا مختلفة فمنها ما لا يشترط فيه ان يكون له بعد هذا القول في نفسه على ما
 كونه مطلقا ونفسها بما لا يشترط فيه ان يكون له بعد هذا القول في نفسه على ما
 الواحد ما لا يشترط فيه ان يكون له بعد هذا القول في نفسه على ما
 بعد الترتيب ان لا نأخذ من الحكماء شيئا من غير ان يكون له بعد هذا القول في نفسه على ما
 واحد متصل ليس فيه خاصا من الفصل او لا يشترط فيه ان يكون له بعد هذا القول في نفسه على ما
 يمكن انقسامه الى النصفين الثلث والربع وغير ذلك من الانقسامات لا يشترط فيه ان يكون له بعد هذا القول في نفسه على ما
 من النصفين الثلث والربع وغير ذلك من الانقسامات لا يشترط فيه ان يكون له بعد هذا القول في نفسه على ما
 بالقرعة ضرورة احتمال التخرج من غير مرجح فالحكم ان النصفين الثلث والربع لا يشترط فيه ان يكون له بعد هذا القول في نفسه على ما
 ان يكون منشأ وقس وهذا ظاهر الجلالين ويكون غير النصفين الثلث والربع لا يشترط فيه ان يكون له بعد هذا القول في نفسه على ما
 ان يكون منشأ في الواقع بلا اعتبار التبع وهو في الواقع لا يشترط فيه ان يكون له بعد هذا القول في نفسه على ما
 لا يميل الى الثاني لعدم وجود مرجح في الواقع كما هو المقرر عنهم قديما فان اول ما يكون في الحكم
 متصل منشأ لا يتخرج النصف الثلث والربع وغير ذلك من الانقسامات لا يشترط فيه ان يكون له بعد هذا القول في نفسه على ما
 بالقرعة ولا يلزم كون الاجزاء التحليلية متساوية في نفسها وخلافه لطبيعة الجسم فلا يكون الجسم متصلا بنصفه قطعية كونه
 مشتركة بين جميع الاجزاء الموجودة بالقرعة ومنشأ لا يتخرج من النصفين الثلث والربع ولا يشترط فيه ان يكون له بعد هذا القول في نفسه على ما
 من غير انفسها بما لا يشترط فيه ان يكون له بعد هذا القول في نفسه على ما
 عن جميع زواياها متساوية في نفسها متساوية بحسب الحكماء كما في طبيعة الجسم المتصل فجميع وحدته في النار
 المختلفة ومنع الاحكام المتساوية في جميع اجزائها المتساوية اليه مع كونه حقيقة واحدة من ميسقط
 الاشكال لكن الشارح لم يحل من تصور ذلك في جميع اجزائها المتساوية اليه مع كونه حقيقة واحدة من ميسقط

قوله بل الجيد في الجواب فاما الاستدلال على الجواب فانه قوله ثم فرض من غير ان يكون له بعد هذا القول في نفسه على ما
 قد عرفت ان هذا القدر وان كان كائنا كان انما يصح بناه اجوابية لكان له وجوده في باب الموجود مع كونه
 صفة منصفة منه كالتفصيل لكان له وجوده في باب الموجود مع كونه صفة منصفة منه كالتفصيل لكان له وجوده في باب الموجود مع كونه
 قوله وجوابه دل الكثرة يعني ان الحكم لم يخص المقسم بالحدوث بل عدل الى خصص المقسم بالحدوث وجوابه على تقدير

ومن المعلوم ان الاستكمال بالغير لا يفي بالامر الجليل نقصان فلو كان علمه تعالى كاملا لم يكن عليه كلام لمصنف علميا
يستحي اعينته مع المعلوم كونه عبارة عن نفس المبدأ الذي لا يخاف عند المدرك لزوم عدم علمه تعالى قبل قبيل وجود الملكات

جميعه بل لا بد من انظمة الى غير النهاية وان قيل ان مبدأ انظمة المظهر الاقصى مجازات الغاية الاكبرية التي انكسرت
قوله اي بالامر الجليل اي قال في الحاشية اي الامر المنفصل المتمايز الموجود في حق الله تعالى فلا يفرق بالامر الجليل بالامر
بالامر المنفصل المتمايز الموجود على تقدير كون علمه الواجب بجمانه حضوا انما يلزم الاستكمال بالامر المنفصل المتمايز الموجود
الملكات وليس الغرض ان الاستكمال بالامر الغير المنفصل كالصفة القائمة بذاته تعالى ليس يتقبل نقصانها نقص
المستحيل الاستكمال بالامر المنفصل المتمايز الموجود كما قد ظهر من ذلك لان الصفة القائمة بذاته تعالى مطلقة تعالى وتافقه
عنه لصدورها عنه بل شأنه في الاستكمال الواجب بجمانه بالمكن نقص عظيم وحال بالضرورة اقلية كما لا يخفى على من ادرك
قوله لزوم عدم علمه تعالى آه قال بعض نظري كلام الشارح ان العلم بحضور الباري تعالى سواء كان بالنظر الى ذاته
تعالى او بالنظر الى ذات الممكن معين في ذاته تعالى فان الباري سبحانه يصغور ذاته عنه ذات ينكشف الاشياء له في علمها
فالذات هي المعلوم حقيقة وبالذات الملكات كلها معلومات بالعرض فلا يلزم عدم علمه تعالى قبل وجود المعلوم فان
صفة العلم انما يتقن بانفكار المعلوم بالذات دون انتفاء المعلوم بالعرض كذا لا يلزم الاستكمال بالغير ولا زيادة صفة العلم
فان الذات هي الحاضرة عند بالذات هي منشأ الانكشاف وانت تعلم ما فيه اما اولاه فلا بد ان يصلح ما ذكره في كلام
التأويلين كقول علم الواجب بجمانه حضوره كالبصا والاشراق وغيره لا يتم صرح الكون عليه سواء عين الملكات التي لا يعلم
الغنى اقدم على الاجساد وقال الشيخ المتوفى كذا لا يشرق علمه بذاته هو كونه غير الذات وظاهر الذات وعلمه بالاشياء موجود
حاضرة لها على سبيل المحصور الاشرافي نفسها كما عيان الموجودات من الموجودات الماديات صورها الشابتة في بعض الاماكن
كما لا يخفى ومتعلقها التي هي مواضع الشعور بالمعبرات العلوية وذلك ما قد ذكرنا عبارة عن ظهور الاشياء له وهو موجود
لا شيء يحصل له بالآخر فلا يفرق بينه وبين ظهور الاشياء له كما نتج علمه تعالى به اما الغاية فلا حاصل لها حتى وانما ثانيا
فلا بد من انتفاء في ذات الملكات مباينة لذات الواجب جل شأنه كما صرح به فلا تقابل بينه في بعض كتبه فلا يلزم بحضور ذاته
عند ذاته انكشاف الاشياء كلها له فلا يكون الملكات معلومة له بالذات الا بالعرض على ان قيل باسناد ذوات الملكات
مع ذات الواجب جل شأنه كونه ظاهر البطوان لا يفي بكون الملكات معلومة بالعرض كون ذاته سبحانه معلومة بالذات
بل بكون انكشاف لذات معينة انكشاف الملكات ان قيل ان الملكات ليست ذات مستقلة بل هي بمنزلة الاتزيمات
والاعتبارات اقلية وذاته سبحانه منشأ الاتزيمات كما ذهب اليه الصوفية قدس سرهم من الموجود حقيقة هو انوار
سبحانه والملكات امور اعتبارية انتزاعية منتزعة عن حقيقة موجودة فلا تنافي على هذا التقدير بل هو كقول الذات الحققة معلومة
بالذات كون الملكات معلومة بالعرض والملكات على هذا التقدير عبارة عن التبعينات الانشائية عن صفات

واما الاخيران فان كان كل منهما حضوريا متحققا فيكون باهو عينه تعالى حيوانا واما هو عينه معلوم هو الشاغل بها
وان كانا تحديقين للمكانات فمشتايران في الواجب فحينئذ احداهما علم المحسوس بغيره عينه الاخر مع فائمه قوله فليس
اذ كل واحد منهما عليه الحاضر عند المدرك بالذات في المكانات كالعقود اعملية والحالة الادراكية وغيرها من الصفات الانسانية
الانضائية يصديق عليه منشأ الاكشاف لنفسه ولغيره بخلاف الواجب بجمانه فان من الحاضر عنده المكانات ليست منشأ
الاكشاف لنفسها ولغيره بافصح مما هو على امر واحد به من المواد كما عليه تعالى في الآية لا يوحى بغيره فكل

والاعتقاد يكون علم الواجب بجمانه حضوريا كصاحب الاشراق ومن تبعه يكره ان العلم بالفعل المقدم
على الابداء يقولون سبق العلم على الابداء غير ضروري كما قدم فكيف يكون التحقيق الذي ذكره اشراف جوابا
من قبلهم بل غرضه من التحقيق الذي ذكره ليس الا بيان كيفية علم الواجب بجمانه على ما تحقق عند
قوله واما الاخيران آه اقول قد مر في انفا ان العلم الحضورى عبارة عن نفس المدرك الحاضر عند المدرك قد يصح
الشارح الا في موضع عديدة من كتبه فكيف يكون العلم الذي هو غير المعروف بجمانه العلم الشارح في حوا
شرح التهذيب كالمفسر كون العلم بمعنى الشاغل فقط حضوريا واخراج العلم بمعنى الشاغل عن المحسوس كما يظهر بالمرجعية اليه

قوله وغيره بجمانه الصفات الانشائية قال في الحاشية الصفات الانشائية هي ان يكون منشأ استمرارية
ذات الموصوف هي واجبة الثبوت للنفس في امره عند تمام قول ضلي هذا لا يكون له صورة الحاصلة وكذا لا
الادراكية صفة نفسانية او منشأ استمرارية نفس ذات الموصوف ولا هي واجبة الثبوت للنفس لان الحالة الادراكية
وكذا العقدة الحاصلة ليست صفة استمرارية بل صفة انضائية قائمة بنفس قيا انضائيا وعلى تقدير كونها استمرارية
منسقة عن نفس ذات الموصوف لا يلزم بطلان مرتبة افعال الوجود في عدم طريان الذموم في انشائها علم النفس وكون
ذواتها نائمة مناب جميع الصفات كما يقولون في الواجب بجمانه وغيره بجمانه انفسا بالجملة على تقدير صح ما ذكره في الحاشية
لا يكون العلم حصول صفة نفسانية او منشأ استمرارية نفس ذات الموصوف لا هو واجبة الثبوت للنفس كما لا يخفى
قوله فان من الحاضر عنده الخ اقول كالمعنى ما فيه اما اوله فلا فلان المحسوس قد اعترف انفا بان العلم

بمعنى الحاضر عند المدرك حضورى يتحقق في الواجب بجمانه وعينه للعلوم حيث قال واما الاخيران الخ
واذا كان العلم بهذا المعنى عين المعلوم فيكون منشأ الاكشاف نفس ذات المعلوم فلا معنى للقول بان
المكانات الحاضرة عنده ليست منشأ الاكشاف هلا واما ثانيا فلان هذا القول مناف لما قال الشارح
في الحاشية المنية ان العلم التفصيلي للواجب بجمانه غير الوجود في الخارج لانه اذا كان العلم التفصيلي عين المكانات
الموجودة الحاضرة عند تعالى فلا محالة تصير منشأ الاكشاف انفسا فما قال المحسوس مع كونه مخالفا لما صح ليقع
من ان منشأ الاكشاف في العلم التفصيلي الذي هو علم حضورى نفس ذات المكانات لا يصلح توجيه الكلام انما

قوله ولا الشئ الا بشئ ولا الاثنى فذكر كونه من غير حكمة تعالى فيه قوله لكن ما هو عينه الخ وما هو عين المعلوم فهو الشئ
والاول برى عنها قوله وهو مبدأ الموضع الاستبعاد لعينية المرجحة للكون الاشياء معلومة حال كونها مقنة

فان قلت اذا كان العلم التفصيلي لغز في ايات المكنات كما هو متضمن في كلام الشارح وكلام العقوم فليزاد في المثال
بالغير واذيادة منقصة العلم قلت قد صرح الشارح وغيره من المجتهدين ان العلم التفصيلي ليس منقصة الكمال بل هو علم تفصيلي
وعملون العلم الاول المذكور منقصة كما لا يمتنع فلا بأس بل هو العلم الكمال لان الغيرة لا يزيده منقصة العلم لان من لا يزعم وجود المكنات
قال الشارح وقد تحقق في الوجوب آه هذا شرع في تقرير الجواب بصله ان الباري سبحانه له علمان علم كل موجود شيئا
وتحققها وعلم بعد وجود الاشياء وتحققها اما العلم الاول فهو منقصة الكمال في عين الذات فذاته سبحانه بنفسه في ذاته مبدء الاشياء
الاشياء بنورها بحيث لا يعجز عنه شئ في الارض والسموات وهو سبحانه في كونه مبدء الانكشاف والاشياء احوالها
كالصورة العقلية التي تفرغ من انما متعلقة بجميع الاشياء فلما ان الصورة العقلية المعروفة على تقدير ارتسامها
في ذهن مبدء الانكشاف لم يحصل لتلك الصورة المدرك عنه كشفت لكفاته تعالى سبب الانكشاف والاشياء
صغيرة وكثير تغيرها عظمها وعاليها وسافلها ما دامت جوارها جوارها وادامتها واما العلم الثاني فهو علم حضوري محصور
بجميع المكنات عنه تعالى حضوره لعل عند الله وهذا العلم يسمى علما تفصيليا وعلما انفعاليا اذ العلم الاول
لما كان عين الوجوب سبحانه ومبدء اسرار الاشياء يسمى فاعليا والثاني لما كان اثره وعلوه يسمى انفعاليا لان العلمانية
هي الانفعال في هذا العلم ليس منقصة الكمال لا عين الذات بل هو نفع من وجود المكنات كما قال في النهاية اعلم ان العلم
التفصيلي للوجوب سبحانه آه فان قلت لا وجه تخصيص العلم التفصيلي بكونه حضوريا بل العلم الاجبالي ايضا حضور
قلت العلم الاجبالي ليس محصورا كما انه ليس محصورا فانه ليس محصورا بصورة كما انه ليس محصورا بصورة بل حضوره باحواله
جاء على خلافه وهذا هو العلم غير المحصور والحصولي والتقسيم اليه ليس للعلم الذي يكون عين المعلوم اما الذي هو
فان كان له واحد نشأ الانكشاف والاشياء كلها فهو علم اجبالي وان كان مبدء الانكشاف ونقصه فليس يتحقق عنده
كذا اذا بعض المجتهدين قد سيجد التحقيق ما قال الاستاذ العلامة مظهرا انه ان كان المراد بالحضورى ما لا يكون حصول
صورة المعلوم فلا ريب في كون العلم الاجبالي حضوريا وان كان المراد به ما يكون عين المعلوم فهذا العلم
من حيث انه كاشف لذاته تعالى حضورى واما من حيث انه كاشف للمكنات فان قيل باتحاد الجواب
والمكنان فايف حضورى وان قيل بل ان ذاته مبين للمكنات بمبانية ذاتية فليس محصورا كما انه ليس محصورا
قوله ومع استبعاد المبنية الخ لما ذكره الشارح ان العلم معنى مبدء الانكشاف ونقصه تعالى فذاته بنفسه مبدء الانكشاف
الاشياء بغيره وتطهيره اذ هو عليه بوجه منها كما سيجي بيانها مع انما واعليها ومنها ان المكنات يرتبها وعلوها باسرها
معدومة مرقعة في مرتبة ذات الحق فلا يكون المكنات معلومة لعل ذاته في تلك المرتبة اذ لم تعد الا في حاشيها يتميز بكشف

والله اعلم بان منه تعالى من كل فكر ارتباط ليس مع غيره وبسبب كون نشأته من غير
 اشارة بعضها من غير منه تعالى كما ينطق به كلام الحكم الثاني في اقسامات الكيفية لا سيما في ذلك
 الاشارة بكونه من غير قبح بالتباين الذي هو منشأ الابداء المذكور بينه تعالى وبين كل ممكن وكذا لا يكون ان
 اشارة بعضها من بعض منه تعالى فانه فرع امتياز بعض الارتباطات من بعض منه تعالى وذلك لا يتصور
 الا بتفرض وانما قيل بان يكون انكشافها ايضا بواجبها العلم والتميز لا بد منه تعالى

ويجوز ان يكون الفاعل الواحد البسيطة منشأ التفرع امور كثيرة مختلفة الا ان كان الارتباطات كالمرة فانها منشأ التفرع
 المنطقة والدوائر بعضها من المركز والحدود تلك في سماء منشأ التفرع خصوصيات مختلفة متمايزة الا ان كان الارتباطات
 معلوم المتمايزة وانما هي ان قياسية التفرع خصوصيات من الذات لاحدية البسيطة على تفرع اثنان والحدود المركز
 والدوائر بعضها من الكرة قياس من انما فرق في الكرة ليست على مضاعف في خطوية على اخرها مقدارية وذلك ان
 بعضها انما كانت البسيطة من كل الوحد على ان تفرع المنطقة والمركزية والقطعية من الكرة متعلق انما كانت
 وهي الخصائص من انما هي انما كانت البسيطة من كل الوحد على ان تفرع المنطقة والمركزية والقطعية من الكرة متعلق انما كانت
 قوله والقول بان منه آية آية هذا القول غير محتمل فارقنا انما افادته الارتباطات لا يمكن ان يكون
 في مرتبة العلم البشري على وجه التكرار على الاول فاما امور منتهية الى ذات الواجب سبحانه فيرجع الى مرتبة
 ويصل بها يصل في مرتبة امور منتهية عنها فيخرج الى مرتبة فاعلم ان يصل بطلانه وايضا تلك الارتباطات لا يمكن ان
 تكون موجودة في العلم والكلام في العلم السابق عليها الكلام مع ذلك القول بتلك الارتباطات اشراف بعده كون
 منشأ انكشاف الكمالات امتيازها وعلى الثاني تكون تلك الارتباطات متحدة بتحقق مصدر العلم فتكون متحدة داخلها
 في انكشاف الاشياء وتبينها بطلانها وايضا الارتباطات بسبب الجواب وبممكن فلا يمكن ان يكون منها ما لا يمكن
 والاشياء في العلم البشري المتقدم السجود وانما متاخرة من وجود الكمالات فلتعلم ان تحقق ان تحقيق فروع تحقيق فيها فافهم قول
 قوله لان تلك الارتباطات قد عرفت ان تلك الارتباطات لكونه نسبة متاخرة عن ان كانت متباعدة عن تلك الكمالات ليست موجودة
 في مرتبة العلم البشري فلا يمكن ان تحقق الارتباطات في تلك المرتبة ولو سلم تحقق الارتباطات في تلك المرتبة فلا يمكن ان يكون الكمالات
 حاضرة عند انما يتحقق تلك الارتباطات في مرتبة ذاتها متحدة في مرتبة ذاتها لا يكون حاضرة فلا معنى لانكشاف
 الكمالات امتيازها يتحقق تلك الارتباطات في تلك المرتبة غير موجودة بطلانها وانما بطلانها في تلك الكمالات السجود بمراتب
 من دون حضوره نفسه وبصورة فلا يكون التباين الذي هو منشأ الابداء المذكور متصفا من تلك الارتباطات
 قوله فيزعم ان يكون فان قلت يجوز ان يكون تلك الارتباطات صادرة عنه تعالى بالاسباب لا بالاشياء
 فلا يلزم سبق العلم على تلك الارتباطات قلت تلك الارتباطات صادرة كانت مخلوقة بالاسباب والاشياء

قوله في الحاشية فلا يراد بالمراد بقوله عليه السلام بعد ذواته وكذا بقوله كثره ملكية كثيرة بعد ذواته وهو العلم بالانقسام
الذي هو العلم بالحققة ويعينه سبحانه وتعالى ويقرر بتعدد كل نسبة الى ذاته ان الكل متساوي في الاقدام في سلك الحضور عند
حكاية الساب في قوله لا تتعدد الحقيقة ولا تقرر بتعدد فهو كل في حذو ذاته ابتدا كل خلق لان تركيبة تواسه
تعالى الله عنه علوا كبيرا

استأجر الى تقرر الاحوال الذي يكون فوق الاحوال الذي في الامور والحمد لله وفي علمه شيء مع عدم امتياز عن
جميع ما عداه فاعرفوا انهم غير متساويين في الحقيقة لئلا يستبعد العقول عن تجويزه بالكلية
قوله لان المراد بالعلم انما كان قول الفاعل الى عليه السلام بعد ذواته موحيا للزوم انهم في قوله بتعدد الكل بالحقبة
هو الكل في حذو ذاته موحيا لاتحاد الوجوب بالكمالات تركب الوجوب بجان منها حل الشايع كالملة اعلم الاحوال
والتفصيل حتى يفرق التوحيات المذكورة عن كلامه فالمراد بقوله عليه السلام بعد ذواته كثره علمية كثيرة بعد ذواته هو العلم
لا اعلم الاحوال وانما كل من علمه تفصيلي بعد ذواته التي هي العلم الاحوال وكثره علمية كثيرة بعد ذواته وانما قوله بتعدد
بالحقبة ذاتها فالمراد ان الكمالات كلها متساوية الاقدام في كثره علمية بالوجوب بجانها وكونها واحدة عند شانه
و اما قوله كل علمه ذاتها فالمراد ان مبدء لكل خلق لان تركيبة قوامه من سجد او المراد اذ سجد علم كل انفس
ذاته تعالى منشأ الكمالات فاعلم بالكل منطوق علمية فبا اعتبار ان مبدء الكمالات بالكل كانه كل هذا ما لا
والشي ويرد عليه ودعا عليه انه توجيه للقول لا يعني قباله لان الفاعل في قوله ان علمه بجانها بالعلم بالانقسام
في ذاته تعالى ولا يراد به ان علمه بجانها بالكمالات نفس ذاته تعالى فلا يصح هذا التوجيه على غيره كذا قال بعض المتعقبات
الصواب في تقرر كلامه ان يقال لما كانت هذه الصور صفات البهية فادركه بزمه التكرار في ذاته كما قلنا في قوله لا تتعدد
قال في الكلام والاحوال العلم لكونه متواضعة بعد ذواته البهية لان حقيقة الانضمام تكون بعد الموصوف والكمالات
في تلك الصور كثره بعد ذواته فلا يوجب التكرار في ذاته فهو كل في حذو ذاته يعني ان نسبة الكل الى نسبة واحدة هي نسبة
المعولوية فلا يوجب كثره في الذات فانها ليست بمعولوية من جهة الكثرة بل ان اخذت حلة فهي واحدة من جهة كثره
وان اخذت حلة فهي غير متارة على وجهه يصح بعضها بواسطة البعض والا صواب في تقرر كلامه ما قال لا تتعدد الكمالات
من قلده لما ذهب اليه ان علمه تعالى بالكمالات لا يتسام صوابه في علمه انه يعلم على رايه الكثرة في ذاته تعالى فانما
بان علمه لكل بعد ذواته لكونه منصفه ومنصفته لا محالة بعد الموصوف فلا يلزم الكثرة في ذاته ولما استظهر ان
ان علمه تعالى ان كان منصفه منصفه لزم ان يكون علمه بذاته التي بعد ذواته قال علمه بذاته نفس ذاته وكثره علمية بعد ذواته
يعني ان علمه بذاته ليس منصفه منصفته بل انما الصفة منصفته كثره علمية هي علمه بالكمالات وهي بعد ذواته فلا يلزم التكرار في
ذاته ولما كان المتوهم ان يتوهم ان اعلم الذي هو كمال لو لم يكن في مرتبة ذاته كانت ذاته غير تامه ولا كاملة

قوله وسلام العقل في الخارج ان العقل لا يوجب جواز تفصيله والاعتقاد في ان ما لم يتصوره العقل لا يكون له وجود في الخارج
فالعقل لما وجدته على الثاني الماصفة قائمة بتقديره في ذاتها وهي صورة الكمالات بمجدا في ذاتها

بل تكون منتزعة في ذاتها وكما لها الى انضمام معتقدها اليها وهو عطف باطن فحقه بقوله فلو ان العقل في حد ذاته
ان قال في تمام كامل في ذاته لا يتغير في تمامه كما في ذاته التي هي آخر فليس انضمام العلم الى الذات الحققة تمامها لانضمام
انضمام الى انضمام كثره العلم بعد ذاته غير متميزة لها فلو ان تمام الكامل في حد ذاته فالمراد بالكل ههنا التمام الكامل
لا ما يتقابل البعض في الكلام الشرعي في بعضهم وهو اكلامه بترجيحات اخر لسماقتها وعدم انطباقها على هذه بترجيحاتها
قوله لم لا يعلم ان بعض الجمل من اليونانيين ذهبوا الى انه سبحانه ليس يعلم نفسه لا بعينه قالوا ان العلم يستلزم
عنافة بين العالم والمعلوم والاعتقاد الاضافة بين الشيء ونفسه وسببها في غير عالم نفسه لا يعلم نفسه لا يعلم غيره فلا يكون
الواجب سبحانه عالما بنفسه لا بعينه وهذا الذي خيف جدا سخافة غفلة عن البيان ان العلم شيء في ذاته عن حضور شيء
يا بعض شيء موجود بل حضور شيء عند نفسه ان كان مجردا ضروريا وليس له الا عدم عينية شيء في ذاته بل هو ليس في ذاته
قوله وعلى الثاني الماصفة ان هذا من سبب الشئ وغيره من قواعب المشائين في تفصيله ان علمه تعالى بذاته عين ذاته
وعلمه سبحانه بالاشياء الخارجية عن ان يصور عقلية قائمة به تعالى قال الشيخ في انطس السراج من الاشارات الصورية
الاعتقالية قد يجوز بوجاه ان تستفاد الصور الخارجية مثلا كما تستفاد صورة اجسام من السماء وقد يجوز ان يسبق الصورة او لا
الى القوة العاقلة ثم يصير لها وجود من خارج فمثل العقل كذا ثم جعله موجودا وجوبه ان يكون لا يتصور وجوب الوجود من الكل
على الوجوه انما قال المحقق الطوسي في شرحه ان ادان عين ان الاول للوجوب لذاته وتكونه من المبادي العالية على اي
نحو من انما يتفصل بعض العقولات فتقسم العقولات الى ما يكون معلولا لوجوده والاعيان الخارجية التي هي من العقول لا انما
علما غير عالم سببه حد الى ذلك لاجداد ما يعقله بعد ذلك ويسمى علما فعليا قال ما يكون معلولا للاعيان الخارجية
والانسان شيئا به صورة تسمى افعاليا ونحو المصنف الثاني عن الاول تعالى لا تتنازع افعاله عن غيره وما علم انه قد اورد
الشيخ على نفسه باذ ان كان معلولات صور اتبانية متقرة في ذاته فيلزم ان لا يكون اثرات للوجوب سبحانه واحدا حقا
بل يكون متمثلة على كثره واجاب عنه بان الوجوب جاء لا عقل في ذاته وكان في ذاته الكثرة لا عقل الكثرة بسبب
تفعله لذاته بذاته فحقه الكثرة لا لازم معلول له فصور الكثرة التي هي معلولاته معلولاته ولو اورد المترتبة ترتيب
المعلومات فهي متاخرة عن حقيقة ذاتها تاخر المعلول في ذاته غير متقومة بما ولا بعينه بل هي واحدة وتكثر المعلولات
واللو اورد لاني في حصة علمها الملزومة ايها اسود كانت تلك العلويات متقرة في ذات العلة او
مباينة فانظر الكثرة المعلولات في ذات الواحد العالم بذاته المتقومة عليها بالعبادة والوجود
لا يفتقنه منه وباجماله الواجب سبحانه واحد وحده لا تنزول بكثرة الصور المعلولات المتقرة فيه

والمحقق الطوسي مع اشتراط مع نفسه ان لا يتناول الشئ في شرح الاشارات المتعرض عليه بوجوده الاول
 ان ثبات الصورة في ذاته تعالى قول يكون لشيء الواحد فاعلموا بلا سماعا وحيث بان لا ينظم تحتها كون الشئ الواحد
 فاعلموا فاعلموا بلا سماعا انما المحال كون لشيء الواحد فاعلموا بلا سماعا وحيث بان لا ينظم تحتها كون الشئ الواحد
 على حال الشئ في ذاته تعالى قوله تعالى في عين كل ملك اكبر واجاب الله سبحانه وتعالى
 بان محذور تلك الصورة ترتيبها كما بين الموجودات العينية الصادرة عنه تعالى فاعلموا ان تلك الصورة في ذاته تعالى في
 من حيث انفعالها لا من حيث كونها تعالى في تلك الصفات كثيرة ممكنة محلوقة زائدة لا الزام صدور الكثير عن الواحد
 الثالث انه قول يكون الاول الواجب جواز موصوفا بصفات غير متناهية غير اضافية ولا لائية واجاب الله
 سبحانه وتعالى بان المتعدي انما هو قيام صفات لائية غير سلبية ولا اضافية وتلك الصور ليست صفات كمالية ولا كمالية
 لان العلم منتهى كماله لا يربط به حصول هذه الصور الرابع ان قول ان محلول الاول غير متناهي لانه تعالى لان محلول الاول
 صورة لتفصيل الاول المتعدي في ذاته تعالى وحيث بان كون المحلول الاول ملبيا غير مفصل لازم لكنه ليس تحميلا وكونه محمولا
 غير لازم فاعلم في ان الشئ امر محتمل بانه تعالى لا يوجد شيئا ملبيا بانه تعالى لا يوجد شيئا ملبيا بانه تعالى لا يوجد شيئا
 الظاهر من غير سلب الحكم والقدر والعالين في العلم عنه تعالى في افعالهم القائل بقيام الصور لثباتها في ذاتها
 القائلين بانها لا تعلق بالمحصل من جهة لا وانما ان يكونوا هذه الحقائق محذرة عن التزام هذه الصفات وقيدوا على هذا الوجه
 ان يستلزم حكمه تعالى بالغير زيادة صفة العلم وانه يستلزم عدم سلبه جواز بانجزيات الكمالية او حصولها في المرتبة لا سيما
 في الواجب على حال من جهة وان الصورة المرسومة في ذاته تعالى غير متناهية حسب لائتها في معلومات محلوقة تعالى وصورة
 جل شانها فاعلم ان كون هذه الصفات بحدودها بان يصدر بعض بحدودها بعض فيكون مترتبة وجود الامور الغير المتناهية المرتبة على
 بالحدود المتناهية في تلك الصفات وانما ان يكون صدور تلك الصورة من جهة واحدة فهو خلاف ما تقر في مداركهم من امتناع صدور
 عن الواحد ولا بطلان في ذلك المذهب بوجه آخر الغير تركنا الصنيع الوقت لمعلم المحقق الطوسي بعد ما دفعه بسبب بالوجود
 التي مرت على قولنا اني اشترطت على نفسي في صدر هذه المقالات ان لا تعرض لذكر ما عتمده فيما اجد مخالفا لما
 ليست من جهة انقصي عن المضافين غير باينافا لكون الشرط للملك مع ذلك اجد نفسي خصة ان الشئ في ذاته
 الى شئ من ذلك اصلا فاشترط اليه اشارة خفية يلزم الحق منها لمن هو مبسر لذلك قول العاقل كما لا يخفى
 في ادراك ذاته الى صورة غير صورة ذاته التي بها هو موجودا اعتبر من نفسك انك تفعل شيئا بصيرة تتقدربا وتحتضرا
 لذاته الى صورة غير صورة ذاته التي بها هو موجودا اعتبر من نفسك انك تفعل شيئا بصيرة تتقدربا وتحتضرا
 هي صلبه عنك لا بغير ذلك مطلقا بل شاكرا ما من غيرك ومع ذلك فانك لا تفعل تلك الصورة
 بغيره ابل كما تفعل ذلك الشئ بها كك تفعلها بغيره بنفسها من غير ان تضاعف الصور فيك

انما هو احد بسيطه ذات متعلق بالكانات باسرها او غير تامة بها ما يتغير حضور الكائنات عند توالي وجودها
 بشانها عند اعتبارها كالمشتملة في ذلك المتعلق بالصوره فقط على سبيل التركيب وان كان حاله من باي صوره
 بشانها فيكون قد ادى الى ان الكائنات في تلك الصور لا يتغير عن لذاته من غير ان يتغير في ذاته لانها لا تتغير
 تلك الصور في تلك الكائنات في تلك الصور مع ان تلك الصور في تلك الكائنات في تلك الصور مع ان تلك الصور في تلك الكائنات
 حصول تلك الصور في تلك الكائنات في تلك الصور مع ان تلك الصور في تلك الكائنات في تلك الصور مع ان تلك الصور في تلك الكائنات
 من غير حصول في تلك الصور مع ان تلك الصور في تلك الكائنات في تلك الصور مع ان تلك الصور في تلك الكائنات في تلك الصور
 للعقل المتعلق لذاته حاصلة من غير ان يتغير في ذاته مع ان تلك الصور في تلك الكائنات في تلك الصور مع ان تلك الصور في تلك الكائنات
 ان الاول اقل لذاته من غير ان يتغير في ذاته مع ان تلك الصور في تلك الكائنات في تلك الصور مع ان تلك الصور في تلك الكائنات
 عقله لذاته حاصلة لعقله المتعلق بالكانات في ذاته مع ان تلك الصور في تلك الكائنات في تلك الصور مع ان تلك الصور في تلك الكائنات
 فاحكم بكونه احد من غير ان يتغير في ذاته مع ان تلك الصور في تلك الكائنات في تلك الصور مع ان تلك الصور في تلك الكائنات
 مساويا لاول والثاني مستقر فيه لما حكمت بكونه في تلك الصور مع ان تلك الصور في تلك الكائنات في تلك الصور مع ان تلك الصور في تلك الكائنات
 فان جرد حصوله في الاول نفس حصوله في الاول باسرها او غير تامة بها ما يتغير حضور الكائنات عند توالي وجودها
 ثم لما حكمت الجواهر العقلية لتعلقها بالصوره مع ان تلك الصور في تلك الكائنات في تلك الصور مع ان تلك الصور في تلك الكائنات
 حصوله في الاول اقل لذاته من غير ان يتغير في ذاته مع ان تلك الصور في تلك الكائنات في تلك الصور مع ان تلك الصور في تلك الكائنات
 يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا يتغير في ذاته مع ان تلك الصور في تلك الكائنات في تلك الصور مع ان تلك الصور في تلك الكائنات
 عن علمه تعالى فانه في تلك الصور لا يتغير في ذاته مع ان تلك الصور في تلك الكائنات في تلك الصور مع ان تلك الصور في تلك الكائنات
 هذا الكلام في تلك الكائنات في تلك الصور لا يتغير في ذاته مع ان تلك الصور في تلك الكائنات في تلك الصور مع ان تلك الصور في تلك الكائنات
 يلزم الاستكمال بالغير لا يلزم عدم علمه سبحانه بالجزئيات المادية لا يتناقض اقسامها في حصول الاول عند فهم
 قوله او واحدة بسيطة في هذا مذهب العلم لا المادية جسم الله فانه جزءا الى ان علمه سبحانه منه بسيطه تامة
 بذاته تعالى ذات اضافية الى المحلوات واورد في ذلك ان الكائنات كانت محدودة في قدرته على العلم
 فيلزم الاضافة الى الاشياء المعرفه المعرفه في ذاته مع ان تلك الصور في تلك الكائنات في تلك الصور مع ان تلك الصور في تلك الكائنات
 حوادث علمه كمن لم يزل يخلق بذوات الكائنات في ذاته مع ان تلك الصور في تلك الكائنات في تلك الصور مع ان تلك الصور في تلك الكائنات
 واما ان العلم مع تلك الكائنات في ذاته مع ان تلك الصور في تلك الكائنات في تلك الصور مع ان تلك الصور في تلك الكائنات
 بتميزه اسلا واطم يات في ذاته مع ان تلك الصور في تلك الكائنات في تلك الصور مع ان تلك الصور في تلك الكائنات
 قوله فانه جزءا الى قوله في ذاته مع ان تلك الصور في تلك الكائنات في تلك الصور مع ان تلك الصور في تلك الكائنات

الاول ان الماهيات الامان يكون وجودها غير قائم بالماهية المتوحد بها بل يكون وجودها قائما بالماهية
والموضوع فالمفارقة لما كانت وجودها قائما بالماهية والموضوع اذ كانت ذاتها ولكل النفس كان
وجودها غير قائم باحدة وجودها بل كانت ذاتها وهذا ينافي ما ذهب اليه من ان شأنا الاول ان ناهو التجرد
عن الماهية والموضوع واللايات الجسمية لما كانت وجودها قائما بالماهية والموضوع لم تترك ذاتها قال الشيخ اعلم
حكمت الاشراق لو كمن في كون الشيء شاعرا بنفسه فحده عن الوجود الى الوجود في الحق اقتبوا باشارة
اذ ليست هي بية لا غير بل هي لها في مجرة عن وجودها الى الوجود في الحق اقتبوا باشارة
بالغيب بعدا عن نفسها وان معنى وجودها الغيبية لا يشعر بغير رجوع الشعور في المفارقات الى عدم الغيبية بل عدم الغيبية تجوز
وكنية عن الشعور على هذا التقدير وكان عند المشائين كون الشيء مجردا عن الماهية غير قائم عن ان هو اذ كان
فرضا كما قالوا خصوصا انما يحصل باليات فربما ان اليات منتزعة الماهية فالماهية التي منها اذ حصلت فربما
بان الوجود ليس له ان يخص باليات التي هو اذ هو اذ حصلت فربما ان اليات منتزعة الماهية فالماهية التي منها اذ حصلت فربما
الاشياء مطلقا اذ هو اذ هو اذ حصلت فربما ان اليات منتزعة الماهية فالماهية التي منها اذ حصلت فربما
سيما ان جبرتها هو سلب الموضوع كما اعترفوا فاعلم ملاذ كانت انما عند التجرد عن الخواص الاجزاء ولم اذ كانت
الصورة التي فيها واجبة عند الشرائع في كونها على ذلك الكتاب بان الوجود عندهم كما دل عليه ان
وان كانت قائمة بذاتها لكنها محض القوة وجبرتها جبرية الاستعداد في جهة بذاتها متحصلة الصورة
في حوزتها جبرية ظاهري فلا يشعر بذاتها وايضا الوجود الى الوجود بالاشياء عن البساطة والتجرد لانها تملك
حسب تكثر الصور في الواقع ليست متحصلة الوجود في الواقع الا بالصور والتجرد الذي يعتبر في كونها قائما
لذا هو مجرد الوجود والتجرد والمفهوم والاكمل مفهوم كالجسمية والغيرية وغيرهما اذا اعتبر مفهوم من حيث هي كان
مجردا عن الشيء عن الغير فضلا عن الوجود اذا ما هي من حيث هي ليست للماهية ولو كانت بهذا المعنى حوزة للعاقلة
لكانت الماهيات كلها عاقلة لذاتها ووحدة الوجود في وجودها ضعيفة لانها تتجاسر كثر الصور ولو كانت الصور
متاخرة الوجود عن الوجود في كثر الكليات والسلوك عن وجود الانسان لكان لما ذكر وجه وكذا بساطتها عبارة
عن بساطة من حيث هي كالجبرية ومناط العاقلة هو بساطة الوجود لا بساطة المفهوم وهو ليس بالباطن من كل مفهوم
وليس عاقلة لذاتها من حيث هي بساطة الوجود لانها اذا دخلت في نفسها قطع النظر عن صورها التي تحصلت بتقديرها
في الواقع كالحال في اعتبارها انما جبرتها في شيء كانت من الصور والصور جبرتها في عينها فلو
في وجودها المتعددة فوجودها في غاية الضعف وجودا ووحدة تشبه بوجود الكليات الجسمية ووحدة تشبه
لان وجودا ووحدة مجردة عن الصور كوجود النفس ووحدة عن اذ هو مجرد عن الصور المتعددة له هذا كلامه *

والاشياء مطلقا اذ هو اذ هو اذ حصلت فربما ان اليات منتزعة الماهية فالماهية التي منها اذ حصلت فربما
سيما ان جبرتها هو سلب الموضوع كما اعترفوا فاعلم ملاذ كانت انما عند التجرد عن الخواص الاجزاء ولم اذ كانت
الصورة التي فيها واجبة عند الشرائع في كونها على ذلك الكتاب بان الوجود عندهم كما دل عليه ان
وان كانت قائمة بذاتها لكنها محض القوة وجبرتها جبرية الاستعداد في جهة بذاتها متحصلة الصورة
في حوزتها جبرية ظاهري فلا يشعر بذاتها وايضا الوجود الى الوجود بالاشياء عن البساطة والتجرد لانها تملك
حسب تكثر الصور في الواقع ليست متحصلة الوجود في الواقع الا بالصور والتجرد الذي يعتبر في كونها قائما
لذا هو مجرد الوجود والتجرد والمفهوم والاكمل مفهوم كالجسمية والغيرية وغيرهما اذا اعتبر مفهوم من حيث هي كان
مجردا عن الشيء عن الغير فضلا عن الوجود اذا ما هي من حيث هي ليست للماهية ولو كانت بهذا المعنى حوزة للعاقلة
لكانت الماهيات كلها عاقلة لذاتها ووحدة الوجود في وجودها ضعيفة لانها تتجاسر كثر الصور ولو كانت الصور
متاخرة الوجود عن الوجود في كثر الكليات والسلوك عن وجود الانسان لكان لما ذكر وجه وكذا بساطتها عبارة
عن بساطة من حيث هي كالجبرية ومناط العاقلة هو بساطة الوجود لا بساطة المفهوم وهو ليس بالباطن من كل مفهوم
وليس عاقلة لذاتها من حيث هي بساطة الوجود لانها اذا دخلت في نفسها قطع النظر عن صورها التي تحصلت بتقديرها
في الواقع كالحال في اعتبارها انما جبرتها في شيء كانت من الصور والصور جبرتها في عينها فلو
في وجودها المتعددة فوجودها في غاية الضعف وجودا ووحدة تشبه بوجود الكليات الجسمية ووحدة تشبه
لان وجودا ووحدة مجردة عن الصور كوجود النفس ووحدة عن اذ هو مجرد عن الصور المتعددة له هذا كلامه *

[illegible]

والاخر جردا لانهما يعني عدم قيامها بالمادة والموضوع او بمعنى استكمال نفسها او بمعنى حصولها من غير نفسها كما في كون
 مثالا لايه وانما يتجلى على ذلك التقدير الى جعل الاشياء الى مجموع امرين لا تختم صوابا بان مناط الادراك مجموع امرين الاول
 قيام الشيء بذاته بمعنى عدم قيامه بالموضوع والثاني تجرده بذاته وافتقاره بالقياس الاول على الاعراض من مطلقا بان
 عن الماديات مطلقا سواء كانت مقرونة بالمادة او بغير اشياء وعما يتجرب على فاعل فالاعراض مطلقا وكذا الماديات
 بالمعنى الذي ذكره ليست بحدوثية وههنا تظهر مفارقة وهم من قومهم ان ترتب الادراك على اقيام بنفسه التجردات
 ومناط الوجود في حضور شيء عند شيء كيف لو كانت كجواهر المادية كلها والاعراض ليس بها بحيث يحصر عند الاشياء
 عند ذلك فلا يصح التفرع على مجموع الامرين لو سلم فليزم كون البعد الجرد الذي هو تلك الشرقيات او جردا خارج بنفسه
 كونه جردا مستويا بين الجواهر الجسمانية والمعتولى التجردة مدركا لوجود الامرين فيه عند فهم مع انه لا يقع احد ذلك
 كون مناط الادراك حضور شيء عند شيء مسلم لكنه غير متصور الا اذا كان كذلك الشيء مستقلا مجردا عن المادة وجردا
 لما عرفت ان الماديات الممتدة كل جزء منها غائب عن الآخر والاعراض غير قائمة بنفسها بل هي باطنها
 حضور شيء عند اشياء لا بالمستور حضور شيء عند شيء على تقدير كون الاشياء بالاشياء متمثلة في الوجود فلا يمكن كون
 حاضرة عند الجواهر المادية والاعراض صلا على ان الفعل يكون ترتب الادراك على مجموع اقيام بنفسه التجرد على كل
 الاتفاق وجعل مناط حضور شيء عند شيء مع ان حضور شيء عند شيء لا يمكن الا اذا كان كذلك الشيء مجردا عن المادة وهو
 وقائما بنفسه بحيث اذا ما قوله ولو سلم فليزم انه معنى غاية السهولة اذ البعد الجرد على تقدير وجوده لا يرتب عند قدرته
 ان الحسنة لكل جزء منها غائب عن الجواهر الاخر فلو لم يكن مجرد عن المادة وتوحيدها بالتجرد الذي جعله مناط الادراك
 انما هو التجرد عن المادة وتوحيدها فلا يلزم كون البعد الجرد مدركا لسلالة ليس مجرد عن غوشتي المادة وقد اجاب بعض الحكماء
 كلامهم عن هذا الايراد بان الكلام في غير المقام على طريق المشايخ الذين لم يجدوا البعد الجرد والاشياء فيكون
 فمادة لا تقطع ليس تحت حقيقة عند الاشياء وتلقب عليه البعض الاخر من نظار كلامه بان مناط الادراك عند الاشياء
 انما هو التجرد والقيام بنفسه فجزان يكون مراد الشيخ حصر الاشياء في اثنين على كلا الوجهين لا على طريق الاشياء فقط
 واقول ان الكلام يدل على غضا بغيره عن غير تلك الاشياء لانهم جعلوا مناط الادراك كون الشيء نور الذات لا التجردة
 عن المادة ولو جهتا وقد نفس الشيخ المتولى في حكمة الاشياء بان ادراك الشيء نفسه هو ظهوره لذاته وكونه نورا لذاته
 لا تجرده عن المادة وتظهر على وجهين فمن كون التجرد مناط الادراك بوجهه منها ما قد نقلناه في الدرر السابغ
 فتظهر ان المراد بالاشياء في اثنين على كلا الوجهين بل مرادهم فصر على طريق الاشياء فقط وادواته
 غير متحققة عند جميع الحكماء يعني بقي هذا الكلام كقوة في غاية صعوبة وان كان كل واحد من غيرهم حواكيا لغيره فيكون
 غير مجرد بل عملها مادية مع انه لا سبل الى ان الكلام كما انفسها لانهما تطلب للمقام وتترسب عن المتأخر وقد جرح

وقس عليه قوله ونفس الوجود المجردة والمخارطة عن المادة ايضا متعبر في مفهومها فالطريق على هذا القول

بذلك المستخرج في مواضع عديدة من كتبنا كون نفوسها مادية وكون كل جزء منها قابلا على الجبر والافعال صارت خوارسها
مركبة وانفسها مفردة بطل تعليل ان المادة لا يكون لها نفس شأن الجبر والمجرد والحاصل ان كون الادراك شرطاً بالمجرد وطلب
قطعا فان البهايم تدرك ذواتها وليس لها نفوس مجردة وهذا الاشكال في غاية الصعوبة فان قلت لمصرح شيخ
ان نفوس الحيوانات البهيم ليست بمركبة انها المادرك توتها الوهمية حيث قال في التعليلات نفوس الحيوانات غير
الانسان ليست بمركبة فهي لا تتصل ذاتها وادراكها ذاتها قائما به كما بقوتها الوهمية فلا تكون محتوية والوجه لها
بشرط العقل انما قيلت لا يتخلل ان يكون توتها الوهمية مجردة وغير مخرجة ان كانت مجردة بلزم كون الحيوانات البهيم مركبة لكيلا
وان كانت غير مجردة فلا يكون مركبة اهلا ولا اطلاقا بل تفرع من المادة ونحوها في الجملة فلا يكون خيرا قطعا كما ذكر
قوله المجردة والمخارطة استدل على كون النفس محمرا مجردا مخارطة عن المادة بانها تتصل بالكيانات المجردة عن المادة وعوارضها
فلا بد ان يكون اصور الكليات عامة فيها فيصعب ان يكون النفس التي هي مجملها مجردة والافعال مكن اصور الحالتة فيها مجردة
واستعرض عليه بوجه منها انما لا ينسجم العلم بارتسام صورة العلوم في العالم مجردا ان يكون العلم بالكنشات اشياء
على النفس من جنس ارتسام صورة فيها بل في مجرد آخر فيخلص النفس من هناك كما يدرك ما انتش من الجذبات
في الكليات بل يكون العلم مجردا لاكنشات من غير ان يرتسم صورة شيء في شيء اهلا ومنها ان الكلي وان كان
مجردا عن العوارض المادية لكن مجردا ان يكون صورة الحالتة في النفس مقررة بالعوارض المادية ولا يلزم من ذلك
ان لا يكون تلك الصورة مطابقة لما لا تلك الصورة كما ان نفس الفرس على الجدار مطابق لمع عدم واداة لسانها
لهيئة قال السيد المحقق قدس سره في حاشي التوجيه ان لا يراوان بينه ضايات ثبات الوجود الذي ينش على الخلق الذي
واستعرض عليه العلامة القويحي بان الوجود الذي ليس بارتسام صورة في الذهن من قيامه بالقيام الاستدلال بتوفر
الاشياء والله ان هذا الكلام من العلامة القويحي مخطئ جدا وانما نحن ان الذين لا يراوان بينه جبان الى طائل الا ان
فلا ان عدم تسليم حصول العلوم في العالم مكابرة محضه او قد ثبت في محله وتحقق البصر اذ يجب حصول صورة للعلوم
في العالم وايجز العقل بان لاكنشات يكون بالارتسام في مجرد آخر ونفس تلحظ تلك العلوم من هناك لايجب شي
فانك ما عرفت ان الماديات تغيب انفسها عن انفسها وليس لها حصة عند ذاتها اهلا فضلا عن ان يحصل عند مجرد
اوصاف يرتسم في مجردة من الاحتمال لا يصح الا ان كانت انفس مجردة عن المادة ونحوها وانما الثاني فلا بد لو لم يكن
المرتسم في النفس مجردة بل تكون مقررة بالعوارض المادية كالموضع المعين والقدرة المحددة ولكل المعين فلا يكون الكلي
مركبا لان النفس مركبا بما هو كذلك مع ان المواقف خلافه على ان من الكليات هي فرضية ليس لها افراد مجردة فلا بد
كون صورة تلك الكليات مقررة بالعوارض المادية اهلا وان كانت الكليات ذات افراد موجودة في الحس

قولہ والذات الجسدانیۃ الجسماء كانت باطنۃ احوالہم ووجودہا لالذاتہما بل بغیرہا کا علیٰ ان الذاتہما ہست
ہی القوتۃ الباصۃ الموقدۃ فی تجریم طبقی لخصبتہا الباقبتین من مقدم الدماغ المتباعدتین الی العینین لا یحکم
المنصوص قولہ فلنکلی الخ ولعمدہ کہ ہاں مغایرت ہاں ایضاً ولم یقرض بل بظہورہ ولکافیۃ احدہما قولہ لم یخرج الخ
لانہ انما ادرك فی علی تغیر ووجدان الاثر من فی الجہت جری علی بالوساطۃ فاذا کان جری علی بالاسالۃ
تحقق اقوی منشأ الانکشاف +

فلا يمكن ان يكون صور تلك الكليات له قوله انفسه وانه يهتج خاصه مقداره وقدرة شكل معين غير بالمراسم
المادية والا لم يكن مطابقة الاشخاص من افرادها يكون ذلك لشخص قد ونا بعارض ودية مناسبة للعارض المادية المقترنة
بتلك الصورة فلكون مطابقة لاسرها افرادها فلكون تلك الصور هي تلك الكليات ممتدة الفرس المنقوشة على الجدران فلكون مطابقة
لكل فرد من افراد المادية الفرسية تلك الصور لكيية فانها لا بد ان يكون مطابقة لكل واحد من افرادها فلكون المطابقة المنقوشة
على الجدران تلك الصورة بصغر والكلام يمنع مطابقة الصورة لما للصورة اذا لا بد منه للمطابقة بان يكون تلك الصورة
معرفة بعارض مناسبة معرفة لما للصورة وان كانت الصورة والصورة في المنظر الكبير وهما كلام طويل ليس من مشايخنا
قوله اذا المراد بها العلم اعلم ان بعضهم توهموا ان معنى قول الشيخ والالات الجبرانية وجوبا لا بد منها كالعين مثلاً في الخبر
وهي الحق الباصرة ان كل شيء في القوة الباصرة وادرج عليه يعلم على هذا يعتقد ان يكون العين هي الجسم المخصوص
قائمة بالباصرة وهذا ظاهر البطلان قال بعضهم ان قوله كالعين مثلاً في النسخة وفي غيره راجع الى الآلات المعنى هي الى الآلات
الجبرانية القوة الباصرة مثلاً وما كان هذا متخفاً بعيد العرض عن معنى قول كالعين مثلاً الآلات حكما بان ليس المراد بها
الجسم المخصوص لان ليس بآية حقيقة بل المراد بها القوة الباصرة مجازاً والعلامة بينها ظاهر وقوله هي القوة الباصرة تعبير لقوله
والاصل ان ذلك المراد به ليس هذا الفعل الجبر المخصوص فان داخل في الادراك ليس كذلك ولا في الادراك بل المراد بها القوة الباصرة
وبعضهم حملوا قوله كالعين على التشبيه زعموا ان معنى الكلام بان الآلات الجبرانية ذرية من الاعراض ليس بل وجودها وانما وجودها
انفسها بل وجود تلك الآلات حالها وجودها فيكون في الآلات الجبرانية القوة الباصرة مثلاً والاصل ان ذلك المراد بها
قوله وكفاية احد جهاته وذلك لما عرفت ان قيام الشيء بنفسه معنى عدم قيامه بالحل المستثنى فقط وكذا تجرد
عن المادية ونحوها لو كان محل حاصل لا يمكن في كون الشيء مركباً بل لا بد من كونه قائماً بنفسه كونه مجرداً عن المادية ونحوها
قوله لاننا اذا ذكره محصلاً ان الصورة انما تكون مبدأً للآلات ونفى الصورة لكونها درجة في حضور ذي الصورة
عند ذلك فاذا كان الشيء حاضراً عند المرء في نفسه فلا حاجة في انكشافه الى توسط الصورة ولا يخفى ان هذا انما يدل
على ان الشيء اذا كان حاضراً بنفسه فلا حاجة في انكشافه الى حصول صورة عند المرء لا على ان العلم نفس كل الشيء
واعلم انه قد يستدل على كون العلم في العلم مختصاً من العلوم بوجه اخرى منها ما قاله الشيخ في تعليقاته من الكلام

وقد عرض لها ان وجدت في هذا الموضع ذلك الشخص فكشفت ليس لها ذلك من جهة طبيعتها الانسانية بل من جهة
الطبيعية الانسانية بحسب فيها الكثرة لما كان يوجد انسان محمدا على واحد بالعدد ولو كانت الانسانية موجودة في
الاجل انما الانسانية لما كانت في موضع واحد من المواضع التي تعرض للانسانية من جهة المادة هي في الواقع من الكثرة
على انقسامها ويوضح لها انكم غير غافلين عن هذا الموضع من جهة انما كانت في مادة حصلت من تقدير من الكم وكيف الا ان
والوضع وبجميع هذه الامور غيرية عن جباها من ذلك انه لو كانت الانسانية هي على ذلك واحد واحد اخر من الكم وكيف
والا ان في الوضع كان كل انسان محمدا في مشترك في هذا في العادة بل انها غير مستوية من جهة طبيعتها شي من هذه الامور
الصاحبة لها بل من جهة المادة لان المادة التي يتعارفها يكون قد تعارفا هذه الامور في خمس في هذه العادة من المادة
مع هذه الامور في وضع في طبيعتها والمادة واذا زالت تلك النسبة بطلت تلك العادة لانها لا يخرج العادة عن المادة
محكما بان يحتاج الى وجود المادة ايضا في ان يكون تلك العادة موجودة لها ولما الخيال في اقل فانه يجرى العادة المنزوعة
عن المادة تبهية اشد من ذلك لانه يأخذها عن المادة بحيث لا يحتاج في وجودها فيها الى وجودها وانما لان المادة
ان غابت او بطلت فان العادة تكون ثابتة الوجود في الخيال فيكون اخذها ليا باقاصا في العلاقة بينها وبين المادة في نفسها
الا ان الخيال لا يكون قد مر بها عن الواقع للمادة في خمس لم يجردا عن المادة تجريها لئلا لا يجرى من الواقع للمادة
لان الصور التي في الخيال هي على حسب الصورة المحسوسة وعلى قدرها وكيف تدور وليس يمكن في الخيال ان يكون
صورته هي بحال يمكن ان يشترك فيها جميع اشخاص النسخ فان الانسان المتخيل يكون كواحد من الناس وليس يجوز
ان يكون ناس موجودين متخيلين على نحو ما في الخيال ذلك لان الانسان ولما هو بهم فانه قد يقتدى بطلا هذه المرتبة
في التجربة لانه ياتى الى الحاصل في الشيء ليست هي في ذاتها مادية وان عرض لها ان تكون في مادة تلك وذلك
لان الخيال والوضع واللون وكما به ذلك لا يمكن ان تكون الامور جسمانية ولما انجز والشر والموافق
والمتماثل ما يشبه لك في امور نفسها غير مادية وقد يعرض لها ان يكون مادية والدليل على ان هذه الامور غير مادية
ان هذه الامور لو كانت بالذات مادية لما كان يعقل خبر او شر او موافق او مخالفت الا عاضا بحسب وقد يعقل ذلك
بل يوجد مقبول ان هذه الامور هي في نفسها غير مادية وقد عرض لها ان كانت مادية والوجه في هذا انما في مثال
هذه الامور فان الوجه قد يدرك امور غير مادية في اخذها عن المادة كما يدرك العنصر مادي غير محسوس وان كانت مادية
فهذا النوع اذن قد يشهد بقاءه في البساطة من التوحيدها وليس الا ان مع ذلك لا يجد العادة من كون
المادة لا يأخذها جزئية وحسبانية وبالقياس لها ولتعلقه بصورة محسوسة مكنونة بل هو حق للمادة فيكون له الحق
فيها وانما القوة التي تكون الصور لمستقيمة فيها اما صور موجودات ليست مادية البتة ولا عرض لها ان يكون مادية
صور موجودات مادية ولكن بمنزلة عن علانها من المادة من كل وجه فبقين انما تدرك الصور بان تأخذها اذها مجردا

عن المادة من كل وجه والمادة مجردة عن المادة من كل وجه كالمادة غيرية ظاهر ولما هو موجود للمادة بالانتماء مجردة
او عارضة ذلك فيكون من المادة من لواحق المادة معدة فاعلم انه اذا مجرد وكون مثل الانسان الذي يقال
على كثيرين حتى يكون قد اتحد الكثير طبيعة واحدة وبغيره من كل كم وكيف من ارجح وضع ماوي ولولا مجردة
ذلك لما صلح ان يقال على جميعه بل ينتزق اذ اراكم الحاكم اعمى اذ اراكم الحاكم الخيالي وادراك الحاكم الحسي اذ اراكم
الحاكم الحسلي انتهى وهكذا قال في النجاة وقال في الاشارات اشياء هي كذا يكون محسوسا عندنا شاهد ثم يكون متفكلا
عنده حقيقة فتش صورته في الباطن كغيره في الذي ابصره مثلاً اذا غاب عنك تخيلته وقد يكون محسوسا عندنا بغيره
من غير ان يحس الانسان الموجود لغيره وهو عندنا كغير محسوسا قد غشيت غشاها من غير ان يحس له اوليات عندنا
كغيره بغيره مثل ارجح وضع وكيف قد ابره من غيره ولم يتر في حقيقة ماهية انسانية وكس يناله من حيث هو
منعوت في هذه الحوادث التي تلحقه بسبب المادة التي خلق منها لا تجرد عنها ولا لا لابلادة وصفتين من حيث مادة ذلك
لا يتشبه في السطوح صورة اذ انزال في الخيال الباطن فتخلص تلك الحوادث لا يقدر على تجريره المطلق عنها كغيره
عن تلك العلاقة المذكورة فتش صورته مع غيرية ما لها والاعمال فيقدر على تجريره للماهية كغيره
الغريبة الشخصية مستتباً ايما كان عمل محسوس على اجلة محسوسا انتهى قال الحق الحسي في شجرة انواع الادراك
اربعة حواس تشتمل في مجموعها على كل ما في الوجود في المادة الحاضرة عند المدرك على هيأت مخصوصة
معدومة من الابن في الوضع والمشي والكيف الكم وغير ذلك في بعض ذلك لا يتفك الشيء عن اشارة في الوجود
الخارجي ولا يشار كما في غيره وتقبل ادراك اشياء من البيات المذكورة لكن في حالتها حضوره وطبيعته
والتوهم ادراك المعاني بالخرقة الغير المحسوسة من الكيفيات والاضافات المخصوصة الشيء الخارج في الوجود
في المادة لا يشار كما فيها غيره ولا يتفك ادراك الشيء من حيث هو مجرد فقط لا من حيث هو شيء آخر متوارف
وجدة اوسع غير من الصفات المذكورة هذا النوع من الادراك فلهذا ادراكات متتالية في التجربة الاولى
مشروطة بثلاثة اشياء حصول المادة والكتناف للحياة وكون المدرك جزئياً والثاني مجرد عن الشرط الاصلح
مجرد عن الاولين الرابع عن الجميع انتهى والاعمال ان المدركات باجزئيات مادية او غير مادية والخبرات للمادة
المحسوسة او غير محسوسة والمحسوسات اما ان يتوقف ادراكها على حضورها وهو الاحساس لا يتوقف هو التحصيل
وادراك غير المحسوسات هو التوهم والما غير الخبرات المادية فالما ان لا يكون خبرية بل كلية او يكون جزئيات
غير مادية والما كان فادراكها المتفصل فالمدرك لا بد ان يكون مجردا لما يتجر به اما وهو المحسوس او يتجر به ما يخصا
وهو المحسوس باحدى الحواس وتختلف الادراكات باختلاف تجرده فالبعث مجرد بصورة عن المادة لارجح
كالموضع الخاص اللون والشكل المعين غير با واما الخيال مجرد لا يتجر به الا على التجربة الاولى لكنه لا يتجر به با كليت

فقط علينا المعنى المصدري وهو وجودها والموجود بالاعتبار المحض عند المحققين وهو ما كانا هما شأن العلم
المستقوي بنفسها فافهم قوله حقيقة تفصيلية موجبة للكثرة وهي الحقيقة التي تتميز بتغيرها بالمصاديق فان كانت متغيرة
في المصنوع بان كانت اطلاقا في حقيقة وقدرها في حقيقتها بالذات ان كانت في المصنوع والمصنوع حقيقة
الاكتناف بالبراهين الخارجية والذاتية بالنسبة الى الاشخاص فالتباين بالاعتبار ظاهر في ذلك لا بد من العلم بان
الشيء كالتامل على معنى اختياره من صدق في حصوله في حصول الموجودات بنفسها كذا كانت على معنى اختياره من
مصاديقه اطلاقا في حصوله من العاقل بنفسها بما هو عاقل وجوده له وما حضره فهو منه حقيقة متعقلا

فلا احتياج في هذا الموضع الى الادراك الى المتعاقبة والوجود بالاعتبار والذاتية من تجريد الغيب الى معنى هذا الامر
من الادراك التجريدي بالنسبة الى الابدال اشهد بانها القوة العاقلة فتجربها وتجربها لانها متعقلا من مناط العاقلة
والعقولة عندكم كون الشيء مجردا عن المادة وغير شبيهها بالكلية ومدارها الحسية والحسوية على كون الشيء
بالمادة نحوها من التعلق الادراك لا يجب فيه التجريد لانها متعقلا فانها انما يكون تجريدا تاما ونوعا
قوله متعقلا بالمعنى المصدري انه اذا تعقل بالمعنى المصدري عبارة عن وجوده في شيء موجود بالفعل موجودا في
بنفسه مدارا كذا كانت فادرك كذا كانت هو وجوده له وانت تعلم ان القول بكونه متعقلا بالمعنى المصدري صادقا
ومحمولا على الوجود بالمعنى المصدري او بالعكس ان صح فلا يصح عند الشراح اطلاقا او تصادق المصاديق عند شرط

بكون احد باحثة للآخر وظاهر ان الادراك بالمعنى المصدري ليس حجة لوجوده بالمعنى المصدري صلا ولا بالعكس فافهم
قوله ويصحبها ما حضر عند ذلك الخ قال الامام الرازي لو كان عقل الذات المتعارفة غير دائر على ذاتها بل
يكون ذاتها وعقلها لذاتها شيئا واحدا لكانا اذ حصلنا باقتضاها عاقلة لذواتها ولعلك اذ نحن بمحصل
حاصلنا بوجوده يحتاج في اثبات كونها عاقلة لذواتها الى تبيين بان آخر مولات من مقدمات غامضة
وبطلان التالي يستلزم بطلان المقدم فمطل كون وجوده بعينه عاقلتها وعقلتها لذاتها واجاب عنه المصنف
في حواشي الآيات الشافكان علمنا بوجودها انما يقتضي حصول صورة حقيقة منها في ذهننا وتلك الصورة هي صفة
منها في ذهننا وجودها في نفسها وجودها وجودها لا وجودها لذاتها تلك المخارقات تقتضي
قاعدة العلم التي هي عبارة عن وجود شيء لشيء ان يكون ذلك الشيء متعلقا بالصورة فلا بد من تعلقات
بهذه الصورة متعلقها بكونها عاقلة لذاتها فافهم لو كان علمنا بذواتها يحصل لذاتها الخارجية لنا لكان الامر كذلك
لكن ليس علمنا بها الا حصول صورة منها في نفسنا وحصل في الكلام مخرج الى ان ادراك الجوهر المحرور غير موجبه
لا عين بلية فلا بد من ان كل ما به الجوهر المحرور ادراكه عالم بذاته ومتمحض عليه بانه لا يتعلق مادة الاشكال لانه اذا
حصل الوجود الخارجي للجوهر المحرور في الذهن بعينه بناء على حصول الاشياء بانفسها يلزم من ذلك ان يكون وجوده الخارج

قوله في الحاشية والادعاء من غير دليل نعم لم يرد من وجه الحاشية من الصفات الشخصية التي هي صفات
عليها انفس خلق الموصوفين فيكون ان وجوب الثبوت لها كما لا يوجد للموصوفين في غير صفات الشخصية بها يمكن لها والاعضاء
بشيء يمكن بهدق بالاعتقاد على انفسهم وهذا وان اجد ما صارت ماثلة وبما ذكره من صفاته فيها فاعلم ان هذا المقول
والقول في غير ذلك من ان يكون عليها انفسهم هو الحق

فانما يجب قتال من جميع انواع المشركين لان يكون منتهى العلم وكذا جميع مناضاة التي هي مساوية للاقدام في كون
قبيلها افضل من انما يتبع الحق ولا شك ان منتهى قتال من جميع انواع المشركين والبيضة الساطعة من

قوله فالوجوب على آله العلم انهم متلفوا في كون صفات الواجب بل شأنه معين في ذاته الحقبة او غير ذات اولايه ولا غير
فذهب الحكماء الى الاول وجوبه على المتكلمين في الثاني والاشارة الى الثالث استدل الحكماء على ما ذهبوا اليه بوجوبه
لان صفات لو كانت دائمة على ذات الحقبة كانت ممكنة لا حياجا اليها في الوجود فلا بد لها من بلوغ تلك الحالة لا يخلو
ان يكون في ذات الواجب بجانة او غيره لا يخلو الى الثاني لانه يلزم على هذا احتياج الواجب بجانة في كونه عالما وقادرا
الى غيره فيلزم استحالة البقية وعلى الاول يلزم كون السبب الحقيقي فاعلا وقابلا لمسا واورده عليه بما لا ينظم اتعاض كون
اشي قابلا وعاطلا وتقصيده ان القبول قد يخلو ويراد به الانفعال التجرد في قدر يخلو ويراد بخلو الانصاف فان كان
مراد القبول ان يلزم على تقدير كون الواجب بجانة هذه الصفات كونه عاطلا وقابلا بالشيء الاول فلو زعمه وان ادواته لم تكن
وقابلا بالشيء الثاني فلا يتم متعاض كون الشيء الواحد عاطلا وقابلا اذ لم يتم دليل على جوب ان تلك جسيمة انما القبول مطلقا
ومنها ان صفات الواجب بجانة صفات كمالية فيلزم على تقدير كونها دائمة على ذات بجانة ان يكون لا بغيره واورده
بانه ان اريد استحالة البقية شرب صفته الكمال الزائدة على ذاته لذاته تعالى فوجبا زعمنا وان اريد بغيره فلا بد من تصور
حتى يظهر فيه تحقيق المقام ان صفات الواجب بجانة معين في ذاته الحقبة لا بالشيء ان هناك ذات صفته وهاستدل ان لو كون الصفات
عinde معقول بل بانه بل من ان صدق الصفات الكمالية نفس ذات الحقبة بل الزيادة امر عليها ونفسا حيثية اليها والا يلزم
كون الصفات الكمالية مطلوبة من جهة نفس ذات الحقبة فذاته سبحانه يترتب عليها ما يترتب على ذات صفته وذواتا غير كمالية
في الكسوف الاشياء لا بل محتاج في كشائها الى صفته تقوم بنا مخلات ان الله تعالى فان كانت غير محتاج في كشوف الاشياء
الى صفته تقوم بها بل في ذاته جل شأنه تقوم مقام جميع الصفات بمعنى ان ما يترتب على غيره تعالى بعد قيام الصفات
يترتب على نفس ذات تعالى وهذا معنى قوله انه سبحانه عالم بلا علم وقادر بلا قدرة يعني ان آثار العلم والقدرة وغيرها يترتب على
ذاته تعالى مع عدم قيام صفته العلم والقدرة بذاته الا قدس وسعد ان المتكلمون على زيادة الصفات بان العلم مثلا
لو كان نفس الذات والقدرة اليه نفس الذات لكان العلم نفس القدرة فيكون العلم من العلم والقدرة امر واحد
وموخر في بطلان وفيه ان هذا الدليل لا يميل على تغاير صفتي العلم والقدرة ومخايرتها لذات على تغايرتها
ومخايرتها لما ليس بالكلم في المصروف اما الاشاعة فان اردوا ان صفات ليست غير الذات الحقبة بحسب المضمون ليست
بحسب الصدق فهو حق في الاشكال عليهم وان اردوا انهم ارفع وروا الاشكالات عليهم لم يكملهم معنى محض
قوله بعين ما ذكره آله اعلم انه وان كان التحقيق ان صفات الواجب بجانة معين في ذاته تعالى كما عرفت
لكن الدليل الذي سلكه المشيخ حجة قاطعة وبعيدة ساطعة لا يدل على حقنية صفته العلم ان صفته لعل من جنسية جميع الصفات

قوله يلزم اجتماع اثنين لان بعض العالم لا حدان يتوجه عليه انفس لان مقتضى الجمال بعد التسليم الاضاح
عامة يقتضي عليه استحالة اجتماع اثنين يستلزم عدم علم كجزيات على وجود جزي في غاية على تقدير حصول الكسب او
يلزم اجتماع اثنين الاحالة يقول جملة المتكلمين ان في قوله بعد التسليم شعرا الى انه لا حدان بل على تقدير
كون علم الصورة الذهنية حصولها وان كانا متخالفين بالذات لكونهم اجتماع اثنين مستحيل مستلزم اعادة عبارة عن
اجتماع امرين متضادين في الماهية النوعية في محل واحدة مما يستلزم منها ما يحتمل من مقتضى الاستبعاد منها كما هو
الحق في موضع آخر والتاخير بين المتخيرين انما لا يتوقف على اختلاف المحل شخصاً فحسب بل المحل الواحد في ارضية
مقتضى اوزان احدى وجوب تعدد الشخصات باعتبار الجهات كالصولي وفي قوله والاغراض اشارة الى ان
ما يقتضي عليه استحالة من ارتفاع الامان عن حكم المحس على تقدير وجوده

قال الشارح ولا يلزم اجتماع اثنين كما ذكرنا في مشهور الافلاسفة على لان علم انفس بصفتها حقيقة وتقررت
انه لو كان علم انفس بصفتها حصولاً محورياً فيها يلزم اجتماع اثنين مستحيل وهو عبارة عن وجود فردين من نوع واحد
في محل احدي في زمان واحد بحيث يتبع الاستبعاد منها وذلك انه لو حصلت منه انفس في انفس ليعتبر فردان من نوع
واحد في محل واحد زمان واحد في الصفة وهو يتناقض في انفس لئلا ينسب اليها امتياز هلالان الاستبعاد من فردين اما
بسم الماهية او بحسب المحل بحسب الزمان وكل ههنا متناقض لا يورده عليه وجوده منها ما سيذكره في سبيل الرد عليه
ان شاء الله ومنها ان مقتضى ما اذا تصور ما هي الصفات لتصور الماهيات انما يكون بالتحديد والتميز فلا بد من حصول
صوت او شخص بالانفصال الذي في يلزم قيام اثنين محل واحد حيث يجب ان الكلام في الصفات كجزيات فلو حصلت كجزيات
يلزم الاحتالة قطعاً لانتفاء لاختلاف تصور ما هي الصفات اذ لا يلزم الا قيام اثنين مع تفاير الوسايت اذ لا يكون
ههنا ثلثات للصفات نفسها ههنا ههنا في نفسها اذ لو فرض ان علم انفس بصفتها علم حصولي فلا يمكن ان الصوات هي
منها في انفس موجودة بوجود محلي وهي تلك الصفات انفسها موجودة بوجود محلي خارجي فصورها تكون مغايرة لما في محله
فكذلك الصفات صوراً متغايرة بالانفصال فتتفق الامتياز بين الصفة الموجودة في انفس الوجود الاصل وبين تلك الصفة
الموجودة فيها بالوجود فكلها لا يتفق الا بتمايزها في نفس الامر وهذا لا يرد في غاية المستاتة
قوله اشارة الى انه لا يخفى ان العلم لا يلزم فيه اجتماع اثنين مستحيل فان قلت ان الاختلاف
الموجب للثنية والتمايز انما يكون باحد الاختلافات الثلاثة الاولى اختلاف الماهية والثاني اختلاف المحل والثالث اختلاف الزمان
ولا اختلاف ههنا بالاختلاف المذكورة اهلاً اذ لا بد من الذي هو المحل وكذا ما به في الحال وكذا الزمان واحده
قلت حصر الاختلافات الموجب للثنية والتمايز في الاختلافات الثلاثة المذكورة ثم لم يهنا نحو احده
من الاختلافات يوجب التمايز وهو اختلاف استعمال المحل فانهم حكموا بان الصورة كجزيات ماهية واحدة

و مصداق الحصول نفس في الحال بلا زيادة لعدم نفسيات جديدة في الحصول الجزئي الحقيقي من الجبر في الذهن كما في حصول
مصداق الحصول يكون في نفس الأمر صدقا لا نقلا إلى الموضوع فيكون محتاجا إلى الموضوع حثا كان فيكون حثا في الخارج
أيضا محتاجا إلى الموضوع ومقتضى الوجود فلا يكون جبره أو لا يكون ما هو في الاعيان التي الاعيان التي يحصل في الخارج تفر
في الخارج لا بد ان يكون لها هيئة مشتركة بين الوجود الخارجي والوجود الذاتي كاستحالة ان يكون الوجود الخارج والوجود
واحدا بعد وتوصل الجزئي ما هو جزئي في الذهن فظاهر انه لا يتقنع عن الخارج بمصداق فيه بل في الخارج فلا بد ان يكون
الهيئة مشتركة بين الوجود الخارجي والوجود الذاتي مع ان وجوده وتخصه عين هيئة فلا ماهية له مشتركة تحتل موجودين
تتضمنه ما قبل ان يثبت الشخص لشي لا ينافي في وجوده في الذهن لا لا يجب ان الشخص شخص في حال من قبل وجوده في الخارج
ولا يتصور ان يكون شي في شخص واحد خارجا في الخارج في ذات الشخص الخارجي هيئة من الاشخاص الخارجية ملوثة عن الخارج
الذينية في الحاصل له في الخارج لانه في ذلك الشيء وتخصه الذهن في الحال عند وجوده في الذهن بغيره عن شخصه في هيئة
اخر حاصلة له بنسبة الى الاذن في الخارج فان الشخص الخارجي بغيره اكل بالنسبة الى الشخصيات في هيئة غاية الاصل ليس
تجمل في الاصطلاح فلا ينبغي سقافة لان تعدد وجوده في الواحد مع برهنة بطلان صريح في شخصه في الهيئة الكليات اشياء
ومع ذلك ما هو وجود الشخص المعنى الذي وجوده وتخصه عينه في الذهن فلا يصح عن انهم كون الشخص الخارجي في
حين حصول في الذهن وفيما مر به فانما يتصور في حال في الوجود ما كان صدقا في الحصول نفس في الحال في اساقفة
بين الحصول في الذهن في الشخص الذي في ضروري فيكون الشخص الذي في نفس في مصداق الحصول في الذهن فانهم
قول ان ذلك في الخارج لا ينبغي ان يكون في قاصر عن عادة علم الجزئي ما هو جزئي لا يستلزم حصول الجزئي في الذهن
وتخصه مقدارنا بالوجود في الخارج بل يكون حقيقة الجزئي حاصلة في الذهن من شخص من الشخص الخارج
وهذا لا قدر يكفي في علم في الوجود الجزئي في حال في الذهن من الجزئي في الوجود الخارجي الا ان لا يصح على تقديره في الوجود
قوله بل في الاجماع التأكيد قال بعض المحققين قد مر من ان حصل صورة الخبرات القوي كجسائية وهي مقبولة باعفاء
موضوعها من قصور جزئي يحصل في جزء من القوة وصورة جزئي آخر في جزء آخر منها فلا يتناول واما الخبرات
المجردة واما ان علمها نفس لکن علمها ليس على وجه الجزئية انما يدرك كجسائتها ودون اشخاصها فلا تشملين منها
اقول لا وجه لاختصاص جزء بحصول صورة جزئي وجزء آخر بحصول صورة جزئي آخر وهذا ظاهر جدا
قوله فانهم قد لا يعلم علمها في العلم في انفسها في الذهن في جبر في العلم في الوجود في الذهن في العلم

على ان الحال في الذهن نفس الشيء فكل ما يتصل به على ما يتصل في العلم لا بد ان يكون معلوما عند من يتصل به
 فلو لم يتصل نفس الشيء في الذهن بالشيء الذي يتصل به في العلم لكانت هذه الماهية لا يتصل بها في العلم فلا بد ان يتصل بها في العلم
 وتقتضي على كذا الصلة فلا بد ان يكون العلم على نفس الشيء او على صورة الذهنية وعلى تقدير ان لا يكون
 الدليل المباشر على ثبات الوجود الذهني على حصول الاشياء بنفسها في الذهن على تقدير الاول فلا بد على هذا تقدير
 يكون الحكم على العينة فلو وجب وجود الحكم عليه في القضايا الموجبة وجب وجود الماهية العينية ولم يكتف بحصولها
 الذهنية لصديق الحكم سواء كانت الصورة الذهنية تشاركها في الماهية او خارجة عنها فاما على هذا تقدير فلا يكون وجود
 شخص من الماهية كافيا في صدق الحكم على شخص اخر منها فان وجوده ولا يكفي لصديق الحكم على غيره على هذا تقدير فلا يكون
 اقتراح الوجود الذهني مبيحا اسلا وتوفيق حصول الاشياء بنفسها في الذهن على تقدير الثاني فلا بد لما قلناه على الحكم على
 الوجودية بالوجود على مثال الماهية العينية مع كونها متغيرة لها وجودا وتخصصا وان كانت تشاركها في الماهية فلا بد
 ويقتضي الحكم على شئ من ذلك الشيء فالتفكير بحسب الوجه لا يقتضي قط وتمايز بحسب الوجه لا يقتضي جميعا سيما في
 الاقتناع من الحكم بصديق عدم الاقتناع عن الكشف للماهية على ما لا يقتضي الحكم على الماهية الحاصل من شئ من ذلك
 كما يحكم على التميز بانه مشترك في مقتضى الحكم من في التميز الى جسم فلا بد ان مقتضى الحكم من شئ الى ذلك الشيء
 الثاني ان شئ شيء يكون جابيا ليس الشيء الجابري يكون منشأ لاكتشاف الباريين اللغز في الاية ليس شيء اما لا
 فلا بد ان كان المراد بعدم كون الباريين منشأ لاكتشاف الباريين الاخرين لاكتشاف كجب ان يكون ساديا لاكتشاف في مقتضى
 اصطفا بقاء الجسم الماهية كونه صادرة على المطلوب ان كان الغرض منه ان لاكتشاف الشيء يجب ان يكون مقتضى
 الحقيقة ان الحاصل من الشيء في الذهن لا يمكن ان يكون هو نفسه مبهمة كما عرفت واما ثانيا فلا بد من وجه الى ان وجه
 الباريين اياه لا يقتضي تميزا بل يكون كاشفالا عما جاز ان يكون وجه الحاصل في الذهن كاشفالا فلم لا يجوز ان يكون وجه
 الحاصل في الذهن كاشفالا فان قيل ان كاشف الشيء لا بد ان يكون متحدا معه لا عليه قلنا ان بصورة الحاصل
 من الشيء عند من يتصل به ان كانت متحدة معه بحسب الماهية فليست متحدة معه في الوجود وعند من يتصل به فلا يكون محمولا على
 ذلك الشيء مع كونها كاشفة له عندهم واما ثانيا فلا بد ان بصورة الحاصل من الشيء في الذهن المتحدة معه في الماهية
 وانما نحن من العلاقة مع ذلك الشيء الاول انها محاكية له والثاني انها متحدة معه بحسب الماهية فلا بد ان يكون
 العلاقة الموجبة لاكتشاف هي العلاقة الاول في تحقيقه بين شئ وذو شئ اليقظة او كقولنا هي الثانية فيعلم
 ان يكون الصورة الحاصلة من ذلك كاشفة لغيره والاتحاد بها في الماهية فان قيل مجموع العلاقات بين وجه لاكتشاف
 قلنا فلا بد من اتحاد الدليل على هذا ووجه شرط التصادك لا فادراكا والاتحاد العلاقة فلا بد ان عرفت هذا فاعلم
 ان القول بحصول الاشياء بنفسها في الذهن باطل لوجه شتى منها ما قد ذكرناه واما ما ذكرناه من مقتضى علاقة كاشفة

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

والله قال لا تخضعن تحت شعاع واحد من هذا الصمد العاشر مستحق الا ان يبان كالحاصل في الخيال بل مستحق
 كغيره في الخلق القادر على الخيال مع الجبر ولا يقدر شيئا اذ القدر بها كغيره في الخلق من ان يحصل في الخلق
 من الجبر كغيره في الخلق من ان يحصل في الخلق من ان يحصل في الخلق من ان يحصل في الخلق من ان يحصل في الخلق
 اذ وجد في الخارج كان عليه فلا يلزم حصول حال كبير في كل الصغير ولا ان يكون الكبير مدركا ولما القدر القادر على الخيال من
 قبل محله في الخيال فذلك امر اخر يدرك بلا حجة اخرى ولا ورو عليه المستحق الذي في جبره اذ كان القدر القادر
 ايضا لا كما يلزم ان لا يكون الكرم مدركا بالذات فان المدرك بالذات هي الصورة وليست هي كرم كرمه واجاب
 معاصره بان هذه الصورة كرم حسب الجوهر والخارجي وكيف حسب الجوهر والذاتي فان اوله لا يكون الكرم مدركا بالذات انه
 لا يكون مدركا بالذات حال كونه كرم فلا يلزم من ذلك ان لا يكون الكرم مدركا بالذات لا ترى ان الكرم ليس تحت عقول
 كونه تاما ولا يلزم من ان لا يكون التام مستقيما وان اراد ان الكرم لا يكون مدركا بالذات فلا يلزم ان هذه الصورة المدرك بالذات
 كرم اذ وجدت في الخارج وروده الحق بان تعديل الماهية حسب مقتضى الجوهر وكيف يكون مكان الجوهر وما هو في الخارج
 سواء كان الجوهر متساويا لاجل هذه الصورة في غير ذلك كان الجوهر متساويا لاجل الجوهر والذاتي والجوهر الخارج في امره هو
 وهو الخارج في الكثرة وان لم يكن الجوهر في الخارج على حصول الاشياء في نفسها في الجوهر على حصول شي خاص في ذات كرم
 فذلك حقيقة في الخارج والاشياء في موضع هذا الجواب لم يتجوز الى ما ذكره من ان الحاصل في الخيال ثلث صور بل هي في الجواب
 ان يقال الحاصل في الجوهر هو جبر القدر القادر على الخيال كغيره في الخلق كغيره في الخلق كغيره في الخلق كغيره في الخلق
 في الجوهر على انه اذا جاز ان يكون الكيف صورة عليه كغيره في الخلق كغيره في الخلق كغيره في الخلق كغيره في الخلق
 في الجوهر صورة عليه القدر الكبير على ما في الماهية بخلاف الكرم وكيف اذ لا يشترط ان يكون شي في الجوهر بالذات
 اصلا يقال على سياق ما ذكره ان يتم ان يلزم حصول الكبير حال كونه كبير في الجوهر فلو لم يكن في الخيال صغير وان كان
 في الخارج كبير وان رجع ان يلزم حصول الكبير حال صغره فيه فلو لم يكن في الخيال كبير مدركا بالذات لان
 هذه الصورة المدرك بالذات كبره اذا وجدت في الخارج كرم او رجع عليه المستحق بالاسم ان الحاصل في الخيال من الجبر الكبير
 فاما اذا جاز ان يكون جبر التام جبر الاله اوحدا كما كنا تحليله الى هذه الاصول الثلاثة ثم كيف يحصل في الخيال صورة القدر
 غير مخلوط بالجبر حتى يدرك بعده نسبة الى محله في القدر القادر على الخيال لا يكون كليا بل صغرا لا معينا مساويا
 لقدر الجبر في جوهره وهو حصول الكبير في الجوهر في الخلق قال في القدر القادر لو كان الحاصل في اذ باناس الى هذه الصورة
 صورة واحدة لما جاز ان يكون الجبر مع بقا العلم بجزء منها وليس كذلك لا يخفى في ان يكون العلم بحصول الصورة
 اذ لا يخفى مثلا ليس جبريا بل هو نظري في غرض في نظرية فكيف يكون جبريا ان العلم بثلاثة اشياء كل منها من
 اخرى صورة واحدة ولا في اذ لا يلزم من اذ ان شي اذ ان جميع صفاته حتى يلزم من ذلك الصور الثلاثة اذ ان

وهذا الذي لم يزل على حصوله في ما هو جزئي للصلواتي الذين يحولون خلاصة الليل في الصلاة بما يحكم عليه ما هو كذا
بالحكم والحيطة بصلواته الشخصية بخلاف ما يدرس الوجود والوجود ليس الحاج لكوني الذي يجرى وجوده المتأخر من حقيقة أو
اعتبار لا يضمن صدق المحبة والالتصاف فيصدق حقيقة زيد قائم مثلاً وجود الماهية الانسانية في من جزئي كونه ووجوده غير فلا بد من
حصوله ووجوده من حيث ذاته شخص بالحق والحقانية وكنت في الماهية بالحق والحقانية

من الوجود فيكون في تحيزه ولا وجود ولا تصور ولا تقدير ولا حضور ولا غيب في وجوده عندكم على ما لا يتصور ولا يتصور
فان قلت لا يكفي وجوده في الحكم بالانتفاع اذ المضموم ليس حكمه عليه الانتفاع لكونه كذا ووجوده في الدين قلت
الانتفاع والانتفاع عبادة من كذا العلم وصدقة في حق المتع في نفس الامر فحقه في شريك الباري متعقلاً مثلاً ان شريك الباري
ليس وجوده بالضرورة فكذا الحكم وان كان ايجاباً في بابي الانتفاع لكونه في الحقيقة ولذا يستدعي وجوده الموضوع فالحق تصديقكم
المتنعات في جعلها مرة لتلك المتعاقبات بالصلة ويسلب عنها الوجود فخرج الحقيقة القائمة شريك الباري
ان هذا العنوان لا يحسن بل فاقم فثبت لقد وقع نوع من الالطاف في هذا الباب وانه الموفق للصديق والمصدق
قوله في هذا الباب في قوله قول في معرفتي بالليل ثم فلا بد من انتفاع الماهية فينا وخراجها من تحتها من ان
قوله ووجوده غير كذا في حقيقة الانتفاع لكونه في شريك الباري فحقه في شريك الباري او على صورة الذاتية على ما لا يمكن
الحكم على الماهية الخارجية فلا بد من وجوده في الخارج اذ وجوده حكمه عليه حسب اقتضائها للمحبة الصادقة مع ان هذا الذي يولد
معه عدم الحاجة ليس مجرد في هذا على الثاني فذكر في صدق الحقيقة للمحبة وجوده في صورة اذ الصورة الموجودة بالوجود
مغيرة للماهية المحيية وجوده وتخصصاً قطعاً وان كانت شاككة لما في الماهية المحبة الا ان يقال يكفي لصدق الحقيقة
وجوده او موضع في احد الاذنة الثلاثة فافهم على زيد مثلاً بان سيرة فانا يجب جوده فيما يستقبل من الزمان فثبت ان
قوله والالتصاف فيه انه انما يكفي صدق حقيقة زيد قائم مثلاً وجود الماهية الانسانية في من جزئي كونه ووجوده لا يمكن الانتفاع
والملاحظة التي توجب الكشف في الحاكاة وظاهر من هذه زيادة حكاية الاختلاف عرفاناً ليس مما لا بد من كذا في شريك الباري
قوله فلا بد من حصوله ووجوده ان قال احد الحكماء الحق لله ولكن في شخصات متناقضة فليست يجوز اجتماع اثنين من شخص
واحد وايضا لو جاز فانه ان يكون هذا الشخص شخصاً في الماهية مع كل شخص شخص آخر وايضا لو كانت الشخصات الخارجية الذاتية
في شخص واحد فلا بد من ان يكون كل من الشخصتين من الشخص لا فان كان الاصل كان شخصاً كلياً فكيف يكون قبل التفرع
وبعد شخصاً واحداً على الثاني لا يكون في فرض شخصاً شخصاً ثم ان كان الحاصل من ان الشخص الخارج في نفسه شخصاً فهو
ذاتية محفوظة هناك فان كان الشخص الخارج جساماً كان اسماً في الخيال ايضاً جساماً وازم من حلوله في الخيال ان حصل الاجسام
واوتم خص على الحق الذي لا بد ان لا يتناقض الشخصات الخارجية والذاتية ان لا يكون شيئاً واحداً ووجوده شخصاً
بشخصين خارجيين وبشخصين جنيين فلم لا يلزم اجتماع الشخصين المذكورين فان الشخص الخارج ليس شخصاً شخصاً

و شخص خارجی، تشخص با تشخصات خارجیة او تشخص با تشخصات الذین تشخص احد با تشخص الاخر تشخص بذ
 بینما کما بین السطین السطین فی الاختیار و الاستقامة الحالین فی سطح واحد و جمع کما بنا و علی
 ما تقر فی حکمة من ان الحمل جردا کل لا بعض و من لبعض لا نهما من حیث انها متحدان

فی جهة محل لاحد هلا من حیث انها متحدان فی جهة اخرى

محل للاخر شتر کما اشارنا الیه سابقا فافهم

و التشخصات البینیة مسلم لکن لا کم کم زعم اجتماع السطین اذ قد تحقق ان التشخصات بما یحصل من الوجود و بالاحوال
 فهو لیس تشخصا بل من امارات التشخص و لازمه ان تشخص خارجی اذ حصل فی الذین فقط فقلت خود وجوده فلا بد ان تشخص
 بجزء آخر التشخص الاول فی هذا الخوس الوجود و الحاصل ان الوجود خارجی لکان بخایر الوجود الذینی فلا بد ان یكون
 التشخص الحاصل فی هذا الخوس الوجود بخایر التشخص الحاصل فی الخوا الاخر منه علی ان التشخص خارجی لیس تشخصا
 باعتبار وجوده فی الذین لکن التشخصات خارجیة غیر کافیه فی تشخص التشخص الذینی کیف و التشخصات خارجیة متفرقة
 فی جمیع اصوار الذینیة القائمة بالادوار البینیة ثم کل شخص منها تشخص خاص بحسب قیاسه بالذین تشخص تشخصا خارجی
 مع تشخصه خارجی یحصل فی الذین الوجود علی تشخص تشخص آخر فقلت اجتماع التشخصات خارجی الوجود فی الذین مع التشخص الذینی
 لکن هذا الاجتماع السطین بخایر جمیع السطین لو کان التشخص خارجی تشخصا تشخصا باعتبار وجوده الذینی
 الیوم و لیس غیره اما تشخصان الخارجیان فلا یبذل کلها معا مع الاخر تشخصا فلا یلزم جمیع السطین اما
 قوله کما بین السطین آه اقول هذا التظہیر لیس محلا فتمت یاز السطین الحالین فی سطح السطین الحالین فی جهة و جمیع
 انها من جهة اختلاف السطح و کسب جمیع السطین فتمت اختلاف الحالین بها اختلاف الحالین بالجهات البینیة فقلت
 ما نحن فیه و اختلاف الاشخاص اما بوجه تشخصها و اما بوجه اختلاف جهات الحمل حیثیات فی جهة و اختلافها اصطلاحا
 قوله بنا و علی ما تقر فی حکمة آه و ذلک لان السطح الذی هو محل السطین و کسب الذی هو محل السطین متشخصا بوجه تشخص
 قوله لا نهما من حیث انها آه یعنی ان السطح و کسب من حیث است را و هما فی جهة محل لاحد هلا من حیث است را و هما
 فی جهة اخرى محل للاخر فلا یزادان حیث کل السطین است یزیدان السطین الخارجیان فی سطح و کسب
 او السطین لکن الحالین فی جهة واحد یلزم اجتماع السطین لان الامتیاز بین السطین او السطین بوجه تشخصها
 قوله شتر کما قول قد عرفنا کما لوکانا علیک ان هذا الجواب غیر مشترک اذ حصل کما عرفت ان التشخصات
 احد با و منها و الاخر خارجا او کلاهما خارجین متساویان تشخصا فلا یلزم اجتماع السطین فلیخص فی ان هذا الجواب
 فی اعم المتعلق بالصورة الذینیة لان الصورة الذینیة و السطح المتعلق بها متحدان و اما باعتبار اختلاف بنای التشخص
 اصطلاحا لوکان محصل الجواب ان تشخصین متساویان باعتبار اختلاف جهات الحمل و استعداده لکان لا شتر کما

قوله علم حصولي والآنم ارجع اليه في قوله علم حصولي فاستعار الماتمة استعارة من الصورة العقلية الكلية للصورة الشخصية الذهنية قوله علم حصولي كونه علما حاصل تقدير كونه علم حصولي من العلم

قال الشيخ والاعلم انما قال في حاشي شرح التهذيب في شرح العوارض الذهنية علم حصولي كونه صورة للاعتبار الاول في الشيء من حيث هو وجود علم حصولي بنفس العلم وعلوم بالعلم حصولي كونه صورة قائمة بنفس علمها بذاتها وصفاتها باعتبار كائنها في علمه وجودي الخارج لترتيبها الخارجية عليه كون انقسامها في العلم فيها فانها انما وجودية في وجودها في العلم وكما قال في حاشي شرح المواقف وعلم حصولي عليه الاول بالاعلم ترتيب العلم الخارجية على الصورة الذهنية المكتسبة بالعوارض الذهنية كيف وهي اقترن بالعوارض الذهنية فدون افراد ما هي العلم قائمه هي نفس الماهية من انظارها لا اقترن عليها اذ انما ماهية للناشئ الاخرق والحرارة واليبوسة وغيره اذ هي غير مترتبة على الصورة الذاتية الموجودة في العلم المكتسبة بالعوارض الذهنية واجاب عن بعض المحققين قس بان صورة الناظر لا تجعل النفس قائمة في الخارج وجودا خارجي نعم لا يترتب عليها اذ انما ماهية الناظر التي هي معلوما وثبت تعلم ان ترتيب هذا العلم على الصورة الذاتية الحاصلة في العلم غير مسلم الا عند من يقول ان الصورة الحاصلة في العلم لا تكون وهذه كونه خلاف التحقيق بخلاف غيره بالشأن البصر والاحتجاج ان انما يكون الصورة من حيث الاكتشاف بالعلم الذهنية موجودة في الخارج انما موجودة خارج المشاعر فلا ينبغي بطلان وان ارادوا معنى آخر حتى يشمل الموجودات الذهنية فلا استدلال عليه فلو لم يخل تحت وثانيا بان كون الصورة صورة انضمامية للفصل فيلزم كونها موجودة خارجا اذ يتصور الاتصاف بالانضمامي بان يكون الموضوع الذي في الصفقة هي الصورة الموجودة في ذلك العلم وثالثا ان قال على تقدير تسمية العلم كونه الشيء من حيث هو هو ايقه موجودا خارجا مع انه صحيح كونه موجودا ذهني وجه الاستدلال ان الصورة من حيث الاكتشاف بالعوارض الذهنية صورة قائمة بالفصل فلا بد ان يكون لها ماهية من حيث هي اي بغير صورة قائمة بل هو علم بالعلم والعلوم الطبيعية فيلزم ان يكون علم حصولي اي بغير علمه موجودا في العلم قوله والآنم ارجع قد عرفت في ذكره قال الشيخ والاعلم انما علم حصولي كونه علم حصولي من حيث هو في حاشي شرح التهذيب في حاشي شرح المواقف بان المعلوم بالذات العلم حصولي في حاشي وجوده لا الصورة الذهنية من حيث علمها صورة ذهنية كونه علما حصوليا ولا العلمين الخارجيين بل هو معلوم بالعلم حصولي بالعرض لا يتحقق العلم عند ارتفاعه وهو صورة ذاتها لا بد لها من معلوم باعتبار الصورة الحاصلة في العلم من حيث قيامها بالذات والاعتناء بالعوارض الذهنية علم حصولي من حيث هي مع قطع النظر عن قيامها بالذات والاعتناء بالعوارض الذهنية معلوم فافرق بين العلم والمعلوم بالاعتناء ولا يخفى ما فيه اما ولا اطلاع فيهما من ان حاصل في العلمين بلا اعتبار لمجرد فرض الغرض شيء واحد من العلم بغير من العلمين بل العلمين الى الماهية في شخص ليس بانك موجودا في الماهية من حيث هي في شخص فلا يصح ان يكون العلم

واما ما عايناه من نسبة هذا المذهب الى المذهب الاخر عليه جازحه كما لا يخفى على من راجع كتب الشيخ واما ما عايناه
 فلو ان حصل التصديق بغيره قبل اتماع النسبة لم يكن عليه التقدير بكونه متعلقا بتصديق فضل النبي عندنا وليس
 هناك الا صورة واحدة هي متعلق بتصديق بالذات ليس هناك صورة للموضوع ولا صورة للموضوع النسبة رابطة
 بينها والابعد الاثر خارج عن هذه الصورة كما لا يتعلق بتصديق بالنسبة رابطة كذلك متعلق بالموضوع والموضوع ان كان
 النسبة رابطة بينهما اتم فان قلت منشا اثر خارج صورة الموضوع والموضوع موجود في هذه الصورة وذلك لان متعلق
 التصديق يقال منشا اثره النسبة التي هي وجوبه فكيف يتصل بتصديق وتصديق هو تحقيق المقام ومن متعلق بتصديق انما
 ليس بالنسبة المكية اذ المعلوم بالذات انما هي الحكاية فهي متعلق بتصديق وتعلقا بتصديق ليس هو ما عايناه
 بنسبة كما حكى عنه فهو ان كان في بعض الصور متعلقا بالذات كما سبق بتصديق ليس كذلك كما زعم بعض الاعاظم وقد
 لا ينبغي الا ان المعلوم بوجهة الحكاية والحكاية عنوان في ودراسة للاسطة فهو متعلق بالموضوع كونه مقصورا بالذات لا يتصل
 متعلق بتصديق به فان لم يتصل بتصديق انما يكون الشيء معلوما بالذات لا كونه مقصورا على اذ لا يمكن التعلق
 بتعلق التصديق بالحكي عنه في الكواذب ليس لما حكى عننا اصلا لان في الخارج ولا في الاثر من الاثر من كونه في المقام
 قال في الشرح وبهذا حصل الفرق المهم بين اذ ما ذكر من ان الصورة الذهنية اعتبارا باعتبار ما من حيث هي هي
 قطع النظر عن الاكتفاء بالحوادث الذهنية واعتبار ما من حيث اننا مكنته بالحوادث الذهنية حصل الفرق بين الخبر
 الاخير من القضية وبين التصديق عند الحكماء العالمين بمسألة التصديق وكونه عبارة عن الحكم اذ الصورة الذهنية للنسبة
 حيث اننا مكنته بالحوادث الذهنية والتصديق من حيث انفسها مع قطع النظر عن الاكتفاء بالحوادث الذهنية خبرنا
 للقضية ومعلوم وكذا حصل الفرق بين التصديق على ندره اللابام وبين القضية عند من يرى العلم والمعلوم تصديق بالذات
 اذ المعلومات الثلاثة من حيث هي هي القضية ومعلوم من حيث الاكتفاء بالحوادث الذهنية تصديق علم وليس الغرض ان
 قائل بهذا الفهم من الفرق بين التصديق والقضية كما يتوهم من ظاهر العبارة اذ ليس فيه تناد والعلم والمعلوم هما
 الشك في الحقيقة وذلك لما عرفت من هذا لا يرد وان كان ظاهر الورد على كلام السيد المحقق قدس سره اذ حصول الصورة
 في الاثر من عبارة عن العلم في القيام وليس الصورة وجودا في الاثر من سمي احدها بحصول الاثر بالقيام حتى يكون الوجود باعدها
 معلوما بالآخر علم يمكن ان يوجد كالمادة من بان اذ يحصل مرتبة الشيء من حيث هو بوجوده في قوله تعالى فانه لم يزل
 الحاصلة الاثر من مع قطع النظر عن التعليل بالذات الاكتفاء بالحوادث الذهنية ولا يربط بين هنا قضية عارضة كما نحن في حاشية
 في الاثر من من غير القضية من المقولات الثانية التي توضح الشيء من حيث هو يحصل الاثر من العلم به ليست تلك المقولات من حيث
 حصول الاثر من بل من حيث القيام به الاكتفاء بالحوادث الذهنية وهو كونه في انما هو تلك المقولات من هذه القضية
 الاثر من حصول هذا الحكم لغيره في ما قال في الحقيقة ان العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم

فإن قيل إن تلك الصورة هي التي هي في العلم على ما يرد به من عدم انفراق بين التصديق القضيي بالعلم والمعلوم وانقر
خطا من علمه على محسب كل الوجوه المتقدمة كما هو في نفس جميع من لا انفصال في الهبة والفضل باذنه من حيث من سنته الاستفهام في الحقائق
التي هي كما تقر في علم الهبة والفضل من حيث هي في العلم على ما ليس على الإطلاق بل في العلم القضيي على فهم المراد وهو
قولهم في تلك الهبة والفضل في سياتها وبساتها ما لا يرد في الكلام ولهذا يقال في إثباته إلى أن خارج ذلك العلم
والجود في كل نفس من حيث هو في العلم على ما يرد به من عدم انفراق بين العلم القضيي بالعلم والمعلوم وانقر
لما كان العلم القضيي من حيث هو في العلم على ما يرد به من عدم انفراق بين العلم القضيي بالعلم والمعلوم وانقر
قوله محسب كل الوجوه في ذلك من حيث هو في العلم على ما يرد به من عدم انفراق بين العلم القضيي بالعلم والمعلوم وانقر
عبارة عن المثلثات المتقدمة من حيث هي في العلم على ما يرد به من عدم انفراق بين العلم القضيي بالعلم والمعلوم وانقر
صورة واحدة والتصديق من ذلك العلم على ما يرد به من عدم انفراق بين العلم القضيي بالعلم والمعلوم وانقر
قوله انما هو نفس جميع من لا انفصال في الهبة والفضل باذنه من حيث من سنته الاستفهام في الحقائق
التي هي من حيث هي في العلم على ما يرد به من عدم انفراق بين العلم القضيي بالعلم والمعلوم وانقر
قوله والفضل باذنه من حيث هو في العلم على ما يرد به من عدم انفراق بين العلم القضيي بالعلم والمعلوم وانقر
فإن قيل انما هو نفس جميع من لا انفصال في الهبة والفضل باذنه من حيث من سنته الاستفهام في الحقائق
التي هي من حيث هي في العلم على ما يرد به من عدم انفراق بين العلم القضيي بالعلم والمعلوم وانقر
العلم هو نفس الصورة وعينها لا من حيث هو في العلم على ما يرد به من عدم انفراق بين العلم القضيي بالعلم والمعلوم وانقر
صورة أي الصورة المطابقة لما في نفس المراد من حيث هو في العلم على ما يرد به من عدم انفراق بين العلم القضيي بالعلم والمعلوم وانقر
لا فرق بين صورة أي الصورة المطابقة لما في نفس المراد من حيث هو في العلم على ما يرد به من عدم انفراق بين العلم القضيي بالعلم والمعلوم وانقر
موقفة ان فرق بين الهبة والفضل باذنه من حيث هو في العلم على ما يرد به من عدم انفراق بين العلم القضيي بالعلم والمعلوم وانقر
انما صورة ما هو من حيث هو في العلم على ما يرد به من عدم انفراق بين العلم القضيي بالعلم والمعلوم وانقر
صورة أي الصورة المطابقة لما في نفس المراد من حيث هو في العلم على ما يرد به من عدم انفراق بين العلم القضيي بالعلم والمعلوم وانقر
المتقدم وان تفسر العلم حصول صورة أي الصورة المطابقة لما في نفس المراد من حيث هو في العلم على ما يرد به من عدم انفراق بين العلم القضيي بالعلم والمعلوم وانقر
وذلك التصديق بمعنى وجه التمسك به لا بالاساس من حيث هو في العلم على ما يرد به من عدم انفراق بين العلم القضيي بالعلم والمعلوم وانقر
وعلم الخبريات لا يكون محسوبا ولا مكتسبا على رآه بما يطلع العقل على الذم من مقابل الخارج كما صح في الخارج في حاشية
شرح التهذيب بها كلام قد ذكرناه في بعض كتبنا قال الشارح والمراد من الخارج قال بعض المتفكرين قد بينا ان للوحي
ولا بد من علم في تقرير الارادة لان مناطه على اللفظ حصول العلم سواء قوله مع كونه آفة وقد عرفت ما فيه مذكر

قوله في قوله تعالى كونه الزاكن حقيقيا لا في ذاته بل في ذاته الاول فبطون الزاكن موضوع لان المفروض انما هو كون المحصور
 ولو كان في ذاته كونه الزاكن حقيقيا لكان موضوعا لغيره كونه الزاكن حقيقيا لغيره كونه الزاكن حقيقيا لغيره كونه الزاكن حقيقيا لغيره
 المقدمه القائلة بان لا يلزم وجودية جميع الادراكات لانه اذا تعلق الادرال بزوال الزاكن محوري لا يلزم وجودية الادرال
 لان احدى حقيقته لا يكونا معاً بل هي على وجه لا يتلزم الوجود بل هي على وجه لا يتلزم الوجود بل هي على وجه لا يتلزم الوجود
 بان هذه الحالة الوجودية لمساواة بالعلم ليست عديمة

قوله في قوله تعالى كونه الزاكن حقيقيا لا في ذاته بل في ذاته الاول فبطون الزاكن موضوع لان المفروض انما هو كون المحصور
 ان يكون في الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره كونه الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره كونه الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره
 كونه لما كان هذا الادرال في ذاته حقيقيا لا يكون بغيره كونه الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره كونه الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره
 الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره كونه الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره كونه الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره
 الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره كونه الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره كونه الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره
 حقيقيا وان لم يكن الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره كونه الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره كونه الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره
 وان كان في الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره كونه الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره كونه الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره
 في الاشياء كونه حقيقيا لا يكون بغيره كونه الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره كونه الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره
 فلا يكون ان كونه الزاكن حقيقيا لا يكون بغيره كونه الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره كونه الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره
 المراد بالادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره كونه الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره كونه الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره
 بذاتها لا يتلزم الاشياء كونه حقيقيا لا يكون بغيره كونه الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره كونه الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره
 بين الشقين ولو قيل من بدو الامر المراد بالادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره كونه الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره
 للمذكور به وان كان احداهما حقيقيا او غير الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره كونه الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره
 قوله في قوله تعالى كونه الزاكن حقيقيا لا في ذاته بل في ذاته الاول فبطون الزاكن موضوع لان المفروض انما هو كون المحصور
 في حاشية الحاشية فلا يلزم وجودية جميع الادراكات لانه اذا تعلق الادرال بزوال الزاكن محوري لا يلزم وجودية الادرال
 اي الزاكن حقيقيا لا يكون بغيره كونه الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره كونه الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره
 عديا او لا يلزم كونه الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره كونه الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره كونه الادرال كونه حقيقيا لا يكون بغيره
 الوجودي في انتفاء ما ليس شيء وبزوال الزاكن الوجودي على وجه يتلزم الوجود وبزوال الزاكن الوجودي على وجه انتفاء هذا الادرال
 لما على تقدير كون العلم عبارة عن الزاكن فلو ان الزاكن المتعلق بالزاكن يمكن ان يكون زائلا بزوال آخره ولا بد
 ان يكون وجوديا او مستلزما للوجودي والاول لا يصح اضافة اليه اذ لا عدم لا يضاف الى عدم محض لا يستلزم الوجود

لانها متمايزة عن غير بابا العتمة والعدم ليس كذلك الاكثر لو كانت هذا كانت عدم بايقا لها وجودا انما الجمل البسيط الذي
هو عدم فليكن العلم عدم فليكن شيئا من كون كونه وجودا وانما الجمل المركب هو جمل ايضا فليكن العلم عنها كوني الجمل ايضا فليكن

واما على تقدير كونه عبارة عن الزوال فلا يمكن تخلف الزوال بهذا الزوال بالصفة او كل علم صالح لان حصول العلم والزوال
او بزوال هو ذاته صلوا ما اقصاها او خصوصية علم دون علم طعنه في ذلك او اوضح تعلق الزوال بذلك الزوال
فيصير العلم لا يخلو بالان يكون وجوديا ولا يلزم ان يكون الامر العدمي انتفاء وليس شي على وجه الاستمرار للوجود
فلازم وجودية جميع الادر كات سواء كانت المقدمة الثالثة الامر العدمي لا يكون انتفاء وليس شي هو قوله بان حاشية
الحاشية الاولى ولم يتم تفت لزوم وجودية جميع الادر كات على كون المقدمة المذكورة غير مذكورة بان حاشية الحاشية
وهو عدم سقوط ما قبل ان غاية ما لازم ما ذكره صاحب المطالع كات كون الادر كات انتفى شيئا لا يكون كل الادر كات كات
قوله لانها متمايزة عن غير بابا عليه باء ان كان المراد بالامتنياز في قوله لانها متمايزة عن غير بابا له الامتنياز بالذات
فلازم العدمي لم لا يجوز ان يكون العلم متمايزا عن غير بابا مطلقا وان كان المراد بالامتنياز مطلقا سواء كان بالذات او بالاعتبار
فلازم الكبري او الامور العدمية وان لم تكن متمايزة عن غير بابا بالذات لكن يكون متمايزة بالاعتبار الى الملكة والذات على ما ذكره

قوله انما الجمل البسيط انه اقل لا يبين بين العلم والجمل تقابلا البتة وليس من حيث تقابل الادر كات على العدم والملكة
لان انتفاء انتفايع بينهما اظهر من ان تخفى وانما انتفاء الادر كات السلب فليعلم بان طبيعتها على الارتفاع عن موضوع
غير قابل كما لا يخفى وانما انتفاء انتفاءها على طبيعتها على الارتفاع عن موضوع قابل فليعلم بان الادر كات والملكة فاذ
كون العلم ما يكون الجمل وجوديا غاية الامر ان يكون وجوديا في العنوان انتفاء فليعلم بان الادر كات على العدم والملكة فاذ
البسيط لا يكون كونه عدم لعدم اصلا او كونه بسيط على هذا تقدير بل صفة ثبوتية فلا يلزم كون العلم ثبوتيا فليس كونه عدم
قوله وانما الجمل المركب انه اقل لا يخفى ان الجمل المركب قسم من العلم فلا معنى لكونه مقابلا وعلى تقدير كونه مقابلا
التقابل بين العلم والجمل ليس الادر كات والملكة ولا يشترط فيه عدم علم الجمل من التقابل بل من التقابل انما هو
موضوع موجود انما يتجلى ارتفاعا عن جميع ما قبل الامر الوجودي فاما في الادر كات فليعلم بان الادر كات في جميعه وانما
واما الجمل الغير قابل فلا مضائق في خلوه عنها لعدم انتفاء الجمل بالعلم ولا بالجمل المركب لا يبطل كون الجمل المركب
مقابلا للعلم قابل العدم والملكة وانما يبطل كونه مقابلا لتقابل الادر كات السلب والتقابل ليس يتحقق بين العلم والجمل
قوله وفيها فليعلم بان الجمل من الجمل في وجه خستلال الدليل الاول ان دعوى عدم امتياز العدم عن العدم
مقدرة لتمايز عدم زيد عن عدم عمرو ولا يخفى سخافة اذ عرض الامام من الدليل الاول البطلان كون العلم
عدم محض ظاهر ان العدم المحض لا يتميز اصلا وامتياز عدم زيد عن عدم عمرو ليس الادر كات والمضاد اليه
وفي وجه خستلال الدليل الثاني ان الجمل المحصور ان كان يكون ملكة العلم محلا مطلقا ولم يذكره في المستند

[illegible]

والا لم يكن المحصورين الانسان سلبه عقليا بخبره العقل مجرد ملاحظة الطرفين لتجنيته لتصل ان لا يكون الانسان سلبه
 هذا السلب بل الانسان يكون سلبا بسلبه كونه متجاوزا عن السلب الاول بلباته اخصوصه وهو كونه متجاوزا عن السلبين
 منشأ الاستعداد الغير متجاوز عن الذات لا يكون كونه منشأ الاستعداد الغير متجاوز عن الذات لا يكون كونه منشأ
 الموجودات قصدية لا هي محض الكين هناك شيئا يصدق عليه انه مصدق مطلق فالمعقول لا يكون له حقيقة اذ لا يكون له
 قوله والا لم يكن المحصور له العقل نه على تقدير تباين السلبين وانما لم يكن المحصورين الوجود سلبه جعل عقليا اذ يرد عليه انه
 على تقدير فقد وجوده سلبه كونه ان يكون مفهوم الوجود الغير متجاوزا عن السلبين بل بالاختصاص بل بالاختصاص على ان
 بين الوجود الخاص والعدم الخاص فلما اذا قلنا ان الانسان لا يكون موجودا بوجوده الخاص بل بعدد ما بعده من الخاص كانه
 عقليا لان صفاته التي يراها الانسان لا يكون موجودا بوجوده الخاص بل لا يكون موجودا بوجوده الخاص من غير ان يكون له
 يجوز لمقتضى الاختصار فيه براهنة محتملة لا بد من سلبه عام وسلبه لك لا بد من مفهوم خاص وسلبه لكن هو حق ان
 اضافة السلب الى الحق لا يصح الا على تقدير كون مصداق الوجود منشأ استمرارية حقيقة سلبه من السلبين بل حقيقة
 ولما كانت الحقان متعديتان متمايزتان فكل حقيقة منهما رافع يقابلها والآخر من الحقيقة اخصوصه وهو ما حاصره سلبه
 تقدير كون السلب سلبا متمايزا فكون المحصورين الانسان سلبه بغير عقليا فلما قلنا ان العقل لا يكون له حقيقة اذ لا يكون له
 تقدير فقد وجوده سلبه كونه ان يكون كل سلبا لا لا شأنا الا الى الذات لما منه الرفع لها وانما لم يكن له سلبا
 ورفعا لذات خاصة تكون تلك الذات الخاصة متناقصا دون غيره من السلوب فلما جيل المحصور العقل حلا وهو كونه كونه
 وسلبه مع ان كل فية منها متماثل بغير ايجابية ولا تجوز ان قلنا المحصورين الشيء وسلبه عقليا واسطة مفصل المحصورين بالواسطة
 فلو لم يكن المحصور عقليا لا يجوز المحصور نفس تصور الشيء ورفعه بل الرفع والرفع من شأنها ان يكون تصورهما انهما لا يكونان
 ولا يتجهان في وجود الشيء بالمحصور العقلي وليس يجوز بالمحصور بالواسطة ان يرفع نفسه فظهر ان قوله والا لم يكن المحصور العقل
 فالاولى ان يطرح هذا المقدم من العيين ويستعان في عدم تمايز السلوب باقر ناسا باقامه لغيره ليس لي اخذ
 قوله اذ عدم التمايز يعني ان عدم السلوب لا انتفاءات بنفسه انما يمتد الى مكانها سلبا كونه غير خاص او لا يكون له
 منشأ الاستعداد الغير متجاوز عن الذات لا يكون كونه منشأ الاستعداد الغير متجاوز عن الذات لا يكون كونه منشأ
 وقول الا لم يكن متجاوزا بنفسه بل لا يكون له الارتفاع غير وجوده نفسه فلو ان يكون موجودا فله كونه انما يكون له كونه
 ضرورة تساوق الوجود والارتفاع لا يكون له الارتفاع وجودا وانفسه بل اسطة الملكة كونه امر الارتفاع غير الارتفاع لا يتحقق الوجود
 الوجود حقا ما لا يكون منشأ الاستعداد الغير المتجاوز عن الذات لا يكون منشأ الاستعداد الغير متجاوز عن الذات لا يكون منشأ
 وذلك المنشأ لا بد ان يكون متنازعا بالذات فلا يجوز الكلام فيه الا في ان الشيء انفسه والى ما يكون متنازعا بالذات منشأ الاستعداد الغير المتجاوز
 قوله فلا يكون يعني على تقدير كون العلم عبارة عن انتفاء الخاص كانه انتفاء حقيقة متمايزة فكيف يمكن انتفاءه لا بد ان يكون

واورد عليه الا ان الموصوف بالاشتغال لكان موضوعات موضوعات هذه اعتبارا باعتبار الاشتغال
 على الا انه ينبغي ان يكون موجودا بهذا الاعتبار لا يكتفي بوجوده في الموضوعات من حيث هي فان لم يلد به حاكمة بالاشتغال
 حقيقة يجب وجوده في الاشياء في غاية الشدة ولذا قد اذنبت بالذات للأفراد وشرحت شي شي انما يستلزم ثبوت
 ولا يكتفي بثبوت عنوان الميثاق في الاشكال كما كان في تصور الظاهر ليس ان الحكم في الحقيقة ليس على عنوان مطلقا بل عليه
 من حيث لا يتعلق على الافراد ولا وجود له في الحقيقة وثانيا ان الطبيعة وان كانت مكمونة عليها بالذات كما ان الافراد
 مكمونة عليها وان الحكم عليها بالعرض في كل جملة مطلق من جميع الوجوه متين عليه الحكم بالذات بالعرض فيحكم على
 بالعرض في انما ان المعلوم بغيره ان هذا ما شرحت بالثبوت في طرف الثبوت ناهي للثبوت انما امرى بالحقايق بالثبوت
 والحكم على شي في مقام الطبيعة بالاعتبار كان بالجمولية ليس بالذات بل بالعرض في الافراد في نفس الامر ما هو مطعون في الثبوت
 اذ هو مطعون في العرض فلا بد ان يكون الافراد في الموضوع متصفا بالجمولية او بالذات ثم يتحقق الطبيعة من حيث لا يتصور
 ثانيا وبالعرض لكان الاشكال انما انما هذه اعتبارا بالاراد من تمام خصوصيات يستلزم ثبوت الجمولية المطلقة او بالذات لا في
 موضوعاتها سواء كانت مكمونة عليها بالذات او لم تكن كما قيل ان الافراد لها اعتبار لان ما لا اول اعتبار نفسها باعتبار وجودها
 بوجود الطبيعة بالعرض في من حيث وجودها بهذا الوجود العرضي فيصدق عليها انها جمولية مطلقة بنفسها ويمكن لصحة
 هذا الوجود العرضي فيضحية على ان يقال لا بد لصديق الموجه من وجود الثبوت له بالذات ولثبوت بالذات بالذات
 وهي موجودة بوجود الطبيعة بالعرض فيصدق الموجه فيقول بان الحكموم عليه بالذات هي الطبيعة لخواصها
 على انك قد عرفت انما في ان هذه القضية وان كانت موجبة لكنها لا تقتضي الاصول الحكموم عليه بالذات الحكم كما في الموضوع
 وهذا الحكم محض لان الرضا الاجابى مطلقا يقتضي في الموضوع وهذا ظاهر جدا انما ان هذه القضية غير جارية معها
 ما هو متصور معلوم لصدق عليه مع الجمول المطلق لا متين عليه الحكم وهذا هو اعتبارنا في صدق الافاد ليس في القضية على انما
 ان اصل الاشكال ان هذه القضية تصدق في جميع الافراد وجود الموضوع فيها غير جارية كما في تسليم الاراد الرابع ان هذه القضية
 وان كانت موجبة بحسب الحكاية لكنها سلبية بحسب الحكمية عندها حاكمة من مطلق موارد الحق فلا تقتضي الاثبات في عنوان
 في المذهب الصحيح الحكم عليه ولا تقتضي ثبوت الثبوت لاذ لا ثبت له هناك في نفس الامر والحق ان لا يكتفي في القضية
 بحسب الحكاية وسلبية بحسب الحكمية عندها لان القضية الموجبة حاكمة من موضوع يكون متصفا بالجمول كذا في صدق
 وجود الموضوع في القضية لسلبية حاكمة من مطلق لا يكتفي صدقها وجوده في كل جملة مطلق متين عليه الحكم ان كانت حققة
 بحسب الحكاية كان الحكم عندها ذات الجمول المطلق بحيث يكون متصفا بامتناع الحكم فان كان الجمول المطلق محققا
 بحيث يصح اشتغال الحكم من اجل كونه موجودا صدقت القضية الموجبة والا كذبت ان كانت سلبية كانت
 حاكمة عن مذهب من فلا يستدعي صدقها وجود الموضوع فيحكم على كونه سلبية بحسب الحكمية عندها على تقدير كونه سلبية بحسب الحكاية

ومنها ان يتقارن هذه الملاحظة مع قول كل جملة مطلق متبوع عليه الحكم غير متصور او الملاحظة لا يجرها من ان يكون
 مكررة للملاحظة الافراد ومن اجل ان الملاحظة مكررة لا يجرها من ان يكون مكررة للملاحظة الافراد ومن اجل ان الملاحظة مكررة لا يجرها من ان يكون
 صدق العنوان لا يجرها من ان يكون مكررة للملاحظة الافراد ومن اجل ان الملاحظة مكررة لا يجرها من ان يكون مكررة للملاحظة الافراد
 ان يصدق عليه العنوان لا يجرها من ان يكون مكررة للملاحظة الافراد ومن اجل ان الملاحظة مكررة لا يجرها من ان يكون مكررة للملاحظة الافراد
 واورد عليه باذ لا يقطع عن قولنا ان كل جملة مطلق متبوع عليه الحكم غير متصور او الملاحظة لا يجرها من ان يكون مكررة للملاحظة الافراد
 مطلق من كل احد متبوع عليه الحكم مطلقا منهم فلا يفتي في ان الجملة مطلقا منهم صدق العنوان لا يجرها من ان يكون مكررة للملاحظة الافراد
 شرح المطلق في الاصل المتقرر وان جميع الاجابة ثم قال بعد تقرير الاشكال بهذا النحو وجواب الجواب لما ذكره من ان الجملة مطلق
 واما معلوم الذات فمطلق بالافضل وجهه هذا الحق قد سرح الشرح في آخره انما اذا قلنا ان كل جملة مطلقا على وجهه
 يمتنع عليه الحكم فلا شك ان المطلق مفهوم في العنوان قد توجه الى افراد هذا المفهوم وجد ان الملاحظة على وجهه على الجملة
 فتكون معلومة بهذا الوجه قطعا ولكل الافراد في ذات الجملة المطلق واما فوجب ان يكون في ذاته معلومة باعتبارها متبوعا
 الجمهورية المذكورة وهذا امر معلوم واذ كان في ذاته معلوما باعتبار لم يكن جمولا مطلقا واما في نفس الامر لم يمتنع على
 حيث توجه اليه بهذا المفهوم فالحكم على تلك الذات باعتبار معلوميتها وسلب الحكم عنها باعتبار اعتبارها بصفتها
 المطلقة الدائمة فان قلت اذا كان تلك الذات معلومة للمفصل فكيف يحكم عليها بسلب الحكم وتتنازع ان الجمهورية
 صحتها الحكم وانما قلت هي ان كانت معلومة لكونها ملاحظة باعتبارها باعتبارها بصفتها الجمهورية فان كان
 ان مفهوم الجملة المطلق وانما على القول ان جملة ملاحظة الذات ان جملة مكررة للملاحظة بالجزئيات كما في سائر الملاحظات
 واذ جملة مكررة لاظهارها بحيث انها ملاحظة للمفهوم الذي هو منشأ امتناع الحكم عليها فيحكم عليها بذلك الامتناع في معلوميتها
 مرتبة على هذه الملاحظة لكونها في تلك الحالة ليست ملحوظة للمفصل من حيث انصافها لتلك المعلومات بل يحتاج في كونها
 ملحوظة من هذه الناحية الى ملاحظة ثانية مرتبة على الملاحظة الاولى فاذا اظهرنا ان كل شيء باعتبارها معلوميتها حكم
 الحكم لا يمتنع ان الجملة ان الحكم على الافراد وقد توجه اليها بهذا العنوان فتكون معلومة بهذا الوجه قطعا فلو كان
 جمولا مطلقا بحسب نفس الامر لم يمتنع على ان الجملة ملاحظة للمفهوم فالحكم عليها باعتبار سلب الحكم عنها
 باعتبار آخر وهو اعتبارها فرض انصافها بالجمهورية ولا يخفى على من تصدق ان جملة ملاحظة للمفهوم في وجهه انما هي ان
 ما هو مطلق مطلق في الواقع يمتنع عليه الحكم فلا بد من صدق العنوان بحسب نفس الامر ولا يعني في الحقيقة المرجحة بصحة
 صدق العنوان بحسب الفرض في جملة الحكم في هذه الحقيقة بثبوت المحمول للموضوع بحسب نفس الامر فالوجود الفرضي
 اذ من الممكن ان الفرض ان الجملة المطلق يمتنع عليه الحكم في نفس الامر لا يمتنع عليه بحسب الفرض لا المسمى
 مطلقا ولا يفرض على تقدير جملة المفهوم مكررة للملاحظة الافراد نصير الافراد معلومة فلو كان الافراد افراد الملاحظة فلو كان

كما في عدم عدمه قد يرد مع لا يلزم من حقايق الوجود أن تحتقلا لعدم لزوم تحقق الوجود من حيث قبل تحقق الوجود من حيث قبل
 يجب عدم تمام الأمر في غير ذلك من حيث هو متساو في ذلك من حيث هو متساو سابقا على ما هو متساو في ذاته من حيث هو متساو في ذاته
 الأمر في غير ذلك من حيث هو متساو في ذلك من حيث هو متساو سابقا على ما هو متساو في ذاته من حيث هو متساو في ذاته
 فالأمر في ذلك من حيث هو متساو في ذلك من حيث هو متساو سابقا على ما هو متساو في ذاته من حيث هو متساو في ذاته
 وكان ذلك الأمر في غير ذلك من حيث هو متساو في ذلك من حيث هو متساو سابقا على ما هو متساو في ذاته من حيث هو متساو في ذاته
 في تحقق الأمر في غير ذلك من حيث هو متساو في ذلك من حيث هو متساو سابقا على ما هو متساو في ذاته من حيث هو متساو في ذاته
 عليه بترتيب من كذا يستلزم من ذلك الأمر في غير ذلك من حيث هو متساو في ذلك من حيث هو متساو سابقا على ما هو متساو في ذاته من حيث هو متساو في ذاته
 وفيه ليس شيء أما أولا فلما افترضنا تحقيقه قدس سره ان يكون للأدراك عددا سابقا يجب ان لا يراد على نفسه ان يكون
 فاقدر الادراك ثبوت قبل الوجود في ذاته فلا بد من حقايقه في ذلك من حيث هو متساو في ذلك من حيث هو متساو سابقا على ما هو متساو في ذاته من حيث هو متساو في ذاته
 او على حدوثه في غير ذلك من حيث هو متساو في ذلك من حيث هو متساو سابقا على ما هو متساو في ذاته من حيث هو متساو في ذاته
 المتيقن في حال الادراكات معدومة في ذاته المترتبة عددا سابقا في تحقق الادراكات ان في ليس له عدم الادراكات في ذاته
 على تلك الادراكات في تلك عدم حقيقة في تلك المترتبة في ذلك من حيث هو متساو في ذلك من حيث هو متساو سابقا على ما هو متساو في ذاته من حيث هو متساو في ذاته
 للأدراكات في ذاته لا نفس معدومة في غير ذلك من حيث هو متساو في ذلك من حيث هو متساو سابقا على ما هو متساو في ذاته من حيث هو متساو في ذاته
 ان خصوص التحصيلات المذكورة فعلية في كون الادراك في ذلك من حيث هو متساو في ذلك من حيث هو متساو سابقا على ما هو متساو في ذاته من حيث هو متساو في ذاته
 بطلان حصولها لا في الوجود بل في عدمه بالطريق السابق بعينه المذكورة في ذلك من حيث هو متساو في ذلك من حيث هو متساو سابقا على ما هو متساو في ذاته من حيث هو متساو في ذاته
 بسبب اتفاق فعلية الشيء ما في ذلك من حيث هو متساو في ذلك من حيث هو متساو سابقا على ما هو متساو في ذاته من حيث هو متساو في ذاته
 قوله كما في عدم عدمه في عدم الاول مضاد في عدمه في الثاني الذي هو موجود في ذاته في عدمه في ذاته في عدمه في ذاته
 القديم لعدم سابق في عدم الاول مضاد في عدمه في الثاني الذي هو موجود في ذاته في عدمه في ذاته في عدمه في ذاته
 لعدم سابق في عدمه في الثاني الذي هو موجود في ذاته في عدمه في ذاته في عدمه في ذاته
 او انتفاء لعدم السابق لا يكون الا بالوجود لا بعدمه ولا لا يلزم ارتفاعه في تحققه في عدمه في ذاته في عدمه في ذاته
 قوله وانتفاء انتفاء شيء ان لم ير في تحقق في قوله انتفاء انتفاء شيء يستلزم تحقق ذلك الشيء في الوجود في ذاته في عدمه في ذاته
 فيا اذا كان الشيء الذي هو في ذاته انتفاء انتفاء مضادة ان انتفاء عدمه يستلزم عدمه بالاجزاء ونحن فيه كذا في ذاته
 من ان اريد ببقاء ذلك الشيء الذي هو في ذاته انتفاء انتفاء على ما كان هو بالاجزاء في عدمه في ذاته في عدمه في ذاته
 فلم ترتب عليه قوله في تحقق الادراك في تحقق الادراك في ذاته في عدمه في ذاته في عدمه في ذاته
 ادراك وجودي لا محالة فيكون ذلك الادراك في الوجود في عدمه في ذاته في عدمه في ذاته

قوله في الحقيقة وجودها في الخارج لا يتصور أنه بان الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود
إلى امر خارج عن الوجود في ذاته متلازمان كما هو بطلان ما ذهبنا إليه من أن الوجود في ذاته لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود
في الحقيقة في مرتبة الوجود في ذاته لا يتصور أنه بان الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود
لذا انتهى حال كونها موجودة وفيه تعديلاً لما ذهبنا إليه من أن الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود
لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود

منه ومنه ان المتعارفين في مرتبة الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود
فذلك الشيء وكذا الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود
قد كان فان الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود
ان عود الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود
كان موجوداً قبل مجرده وكذا عود الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود
عدا لا يتصور ان كان حقاً كما استوفى لكنه غير وارو على كلام المحقق الدواني كما لا يخفى + +
قوله في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود
ولا للوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود
كان يمكناً بالنظر في ذاته وجوداً مطلقاً في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود
من إمكان الاعم إمكان الاعم لا يتصوره غيره من غير الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود
لازمه ولا يتصور وجوده مطلقاً قلنا الوجود امر واحد في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود
ذاته بل حسب الصفة الى امر خارج عن ذاته وهو الزمان وذلك لا يجاد امر واحد لا يتصوره غيره من غير الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود
ملكاً للصفة فاذن متلازمان إمكاناً ووجوداً امتناعاً لان الاشياء المتوافقة في المادية تجب شرها كما في هذه الامور
استند الى اشتداد لوجودنا كون شيء واحد ممكن في زمان كزمان ابتداء امتناع في زمان آخر كزمان عود الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود
في الزمان الثاني يخص الوجود مطلقاً وخيار الوجود في الزمان الاول حسب الاجتزاة فلا يلزم من امتناع الوجود في الزمان الثاني
امتناع الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود
احض من الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود
ليدبره ليعمل في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود
الذي هو في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود في حده وحده لا يمكن أن يتصوره غيره من غير الوجود

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فان قيل ان الذات لا تتغير في نفسها بل تتغير في غيرها فلو كان كذلك لكانت الذات في كل وقت هي الذات في كل وقت
فان قيل ان الذات لا تتغير في نفسها بل تتغير في غيرها فلو كان كذلك لكانت الذات في كل وقت هي الذات في كل وقت
فان قيل ان الذات لا تتغير في نفسها بل تتغير في غيرها فلو كان كذلك لكانت الذات في كل وقت هي الذات في كل وقت

وفي صورة الاستمرار الملائم فقديم الشيء في نفسه كماله كماله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان
على الذات بل انما يتغير في غيره في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان
بينما في نفسه لا يتغير في نفسه في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان
الاعتناء كماله كماله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان
قطعا يقال ان التغيير لا يتغير في نفسه في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان
كما علم ان وجود الواحد لا يتغير في نفسه في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان
قوله وهو حاله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان
في وقت واحد في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان
زمان واحد في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان
يلزم في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان
بعينه بل القبلية والبعديّة بان في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان
قوله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان
مطلوب في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان
من الزمان في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان
صدا الى آخره ان الجواب على كل شخص في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان
في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان
قوله كيف وقد علم ان في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان
بالدليل على اعتبار الذات في الانسان حتى يستدل على التجدد فاجاب عنه بالرجوع الى الوجود ان لا يصح
ثم اورد بهينا على مسئلة اخرى سمعته من الشيخ كماله كماله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان
قوله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان
وانما اقول انما اقول ان في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان كماله كماله في كل وقت في الزمان

[illegible]

قوله في الحاشية كل شئ كذا على قوله لا انساني بل علم منه حيث لا يتجاوز الفلاني لان كل شئ كذا من شأنه ان يكون على غيره
 امر اعتباري بالليل النكد بجملة ما يكثر عرضا في تحقق في افراجه متضمنة بان كل عليها سواها وطرفه بان كل عليها
 كما يوجد على تقدير عرضية لوجودها الحاشية فاذ يجوز ان يكون لها عرضيا لوجودها الاختلافات افراجه فتم قوله فيما تارة
 عارضنا في بعضنا فانه الى ذلك العرفي يصير حجة خالصة عنه عارضة لكونه عينة قسمة بما عتبارا خالصة من حيث هو فالتارة
 والعرفية باعتبارها لا عارضة فيه كوجوده مثلا فان الوجود من حيث هو هو عين حقيقة قسمة وحيث انصافه اليه في وجوده
 خارج عنه وعارضا له في وجوده انما هو كذا في انصافه الى رتبة اخلاصة في نفسه قوله فيما كالتقدم فالوجود في نفسه لا يصدق
 له هذه الحشرة ولا ترفق له كالمعروض على اعراضه حيث انصافه كالتقدم وانما انشأ فالتارة لا يصدق من انصافه الى غيره
 لا يصدق على غيره الا بالاشتقاق حله عرضيا ولا يصدق عليه كعرضيا بالمواطاة بل هو يصدق على غيره حله عرضيا بالمواطاة قطعا لا تقار
 مع المميز وجودا وهذا قد يحسن صفة لينة كما يقال على رجال عشرة كما يقال على عشرة رجال فيقول يحسن خبر من غيره كما يقال للرجال
 عشرة فاذ كان انصافه لنفسه كالحديث لسان الاشياء كان محولا على الاعداد المحروقة لعمدة عرضيا كما ان لعمدة
 لسان الاشياء محمل عليها كعرضيا واذ كل شئ على نفسه لا يصدق على غيره في فعل المعروض على نفسه بل لا يصدق على غيره
 فالتارة يحسن على نفسه بخبر من كل مواطاة الاول على الثاني في كل المعروض على سائر الاشياء المحروقة فانه لا يمكن
 شكر النوع ولا يشترط في شكر النوع ان يكون حله على نفسه كعرضيا بالاشتقاق على وجه يشهد ان في بعض تارة فالتارة
 قوله لا في نوع الانسان في الخ فاما مخالفت لما صرح في الحاشية حيث قال فيما ذكر من مفهوم تارة الخ لانه
 نص على ان معنى شكر النوع شكر المفهوم بان يكون المستكر في نفس مفهوم ذلك الكلي والمفهوم قد اخذ
 هذا المفهوم من كلام الاشباح في حواشي شرح المواقف ولم يفتن ان ارادته هذا المعنى لا يتناسب هذا المقام
 قوله لان كل شئ كذا من شأنه ان يكون كذا على غيره سواء كان انصافه على غيره او غير حال احتمال على لونه من حقيقة يجري بها الاشتقاق
 وانما يقال شكر الفصل عدم شكر النوع في غير مقول جبر السبواته الفصل والنوع كذا قال في شرح في بعض اشياء شمس جبر
 قوله كذا لوجوده انما اعلم ان الوجود حقيقة الذي به وجودية الاشياء وفرد المفهوم والوجود والاشياء في وجوده كذا في سائر
 الحق وغيره كما عرفت فيما سبق وفي المفهوم والاشياء على صفة عليه هذا الكلي انما اعلم ان الوجود انصافه لغيره في وجوده كذا في سائر
 الخاصة بخبر من الفصل الاول المواطاة في انصافه الاشتقاق في انصافه بالعبارة لا يصح كذا لوجوده تقدير عرضية لوجوده كذا في سائر
 في حواشي شرح الموقف هذه الصورة متقدمة لتحقيق ان الوجود مثلا لو كان عرضيا لوجوده الخاص كان الوجود عرضيا لوجوده الخاص لان
 عرضية البداية لا تستلزم عرضية الاشئ فلا يتحقق فرق بين وجود على مفهوم الوجود والخاص من صفة على انصافه
 مع ان العرفي بينهما ضروري وفيه ان اراد ان يصدق الوجود لوجوده الخاص يستلزم عرضية الوجود لمفهوم الوجود والخاص من صفة على انصافه
 بالزم ما ذكره عرضية لما يصدق عليه وجوده الخاص عرضية لمفهوم الوجود والخاص لان اراد ان يصدق الوجود لوجوده الخاص يستلزم عرضية الوجود

او خمسة عشر او واحد وعشرون او اثنين فان تولك العشرة تسعة وواحد قول عمل فليس تسعة على العشرة
 الواحد يكون كالمثل ثلث العشرة اسود ولو حسب ان يصدق عليه ثلثان لم يصدق احد سادس على الاثنى عشر
 العشرة تسعة وواحد فان لم يصدق تسعة على ثلثين يقال ان ثلثان جيران ثلثين على جيران ثلثين
 يوافق يكون كالمثل ثلث العشرة تسعة تلك التسعة التي هي احدى الاثني عشر من ثلثين العشرة تسعة وواحد
 مراد ان العشرة هي التسعة التي تكون مع واحد حتى تكمل التسعة وواحد لم يكن عشرة فاذا كانت في الواحدة تسعة
 عشرة تسعة طاعتهم فان التسعة اذا كانت حدا او مع آخر كان مما لها من كونها عشرة فلا يكون عشرة ايده وان لم يجمع
 تسعة للتسعة بل لم يصر بها فيكون كالمثل ثلث العشرة تسعة ومع كونها تسعة ايده على ما في ذلك يفسد خطأ بل في كل مجاز
 من الخط فخطأ بل العشرة مجموع التسعة والواحد اذا اجتمع بها فصا اجتمعا غيرهما وصدق كل واحد الى عدد ان ذلك يتحقق دون
 يقال انه عدد بل يجمع كل واحد واحد وتذكر الاتحاد كلما ذكر ذلك لا يخلو اما ان يحيط بعدد غير ان شيئا الى تركيبة ما كونه بل
 سبحانه غير من فذلك يكون من كل العدد واحد محض واما ان يشار الى تركيبة ما كونه فان يشار الى تركيبة من غير ان يشار
 مثلا ان يشار الى العشرة من تركيبة تسعة لم يكن كالمثل من تركيبة تسعة مع اربعة وليس تعلق بموتية احدى على ان يكون
 بها عشرة ما هيته ومكان ان يكون لهية واحدة وما يدل على ما هيته من حيث هي واحدة حدود مختلفة فاذا كان الحسب
 من خمسة وتسعة واربعة ومن ثلثة وسبعة لانهما يكونان اربعة والى ان يحد كذا في خمسة يسكن الى تحديد
 خمسة بل كالمثل الى الاتحاد فيكون مفهوم كالمثل العشرة خمسة خمسة مفهوم كالمثل ثلثين وثمانية وثلثين اثنى عشر
 تخط ذلك الاتحاد اما اذا اظلت صورة خمسة وثلثة واربعة كان كل من كالمثل اربعة والافرد والثلثات الواحدة حاشا في مختلفة
 الخمسة بل انما يشار الى اربعة وهو اربعة لانهما اربعة اربعة اربعة اربعة اربعة اربعة اربعة اربعة اربعة اربعة اربعة
 العدد من حيث اتحاد ما يصعب التحصيل على ابعاده فيصير الى الرسم من الوجه بثنى وفيه كلام اما اول الاطلاق قوله
 فقد كان له التركيب من خمسة وخمسة الخمسة لما تحققت من تركيبة العشرة لو كان من خمسة وخمسة وخمسة واربعة اربعة
 حقيقة واحدة ومختلفة اذ لو كانت تركيبة منها مما لا يصح فلا يصح ان يقال انها مركبة منها سواء جعل كل واحد او سادس
 واما ثانيا فلان قال ان المفهوم من كل العشرة خمسة خمسة هو المفهوم من تولك العشرة من ثلثة وسبعة ونحوها اذا كنتم على اتحاد
 فقط دون الصورة واما اذا اظلت الصورة فلا يصح القول بتركيب العشرة منها وقال في آخر كلامه ان اعتبار العدد من
 الاتحاد لما كان معا على التحصيل يصار الى الرسم من الوجه فله بالرسوم هو قول المفهوم من خمسة مثلا فنقول ان كل المراد
 خمسة في الاتحاد من اعتبار الصورة فذلك ليس مما بل مدغم في كل كلامه ان كل المراد الاتحاد مع اعتبار الصورة فذلك لا يصح
 كما ذكرنا ايده على ما ذكره في آخر كلامه لم يفرق بين الوجهين من الوجه الاول وعلى الوجه الاول حق ان يفرق بين
 بل من كان الصواب في العبارة ان يفرق بين وجهيها فيكون في كل واحد من الوجهين الاتحاد ويكونان كالمثل خمسة

[illegible]

لها على اختلاف منقول الجمل من الآيات ولا يخفى على من لم يعلم ان هذا التفسير هو الحق لا غيره من
 محل وجود الممكن على ما بينه من الآيات لان يكون هذا كمال واجبا حتى يكون على عدم مستغنا ويلزم كون ذلك المحل
 قد اشترط ان يكون عدم صدق الكل في الواقع ما يقتضيه صدق عند والمادية الاحتمالية لما كان تقررا ولا تقررا لسان
 ايها الغير تقررا بغير صدق الجواب في جميع احوال منقطع تقررا بغير صدق عند والمادية الاحتمالية لما كان تقررا ولا تقررا لسان
 يتخرج تقررا ولا تقررا من خارج فضرورة الوجود في مرتبة الذات منزهة بشرط الوصف لما كان تقررا بغير صدق عند والمادية الاحتمالية لما كان تقررا ولا تقررا لسان
 فثبت الممكن بحيث يكون الوجود محذورا لا معنى للوجود بل الذاتي وقد وكلهم مستوفى بهذا المقام بالاخر عليه ثبت ذكر
 والشرح الى ما كان في منقول هذا الجواب على الالزام في حاشي شمس الوارثين ان المراد بالذات تركب الجمل من
 بعض الاعداد دون الجمل والذات عند العقل بل من بعض التجميع بلا مرجع والاشارة الى ان المراد بالذات تركب الجمل من
 بقوله لا في حكم العقل لا يخفى انه غاية ما ثبت من بطلان تركب الاعداد الثلاثة مثلا من الاعداد المحتملة في حكم العقل في الواقع وبطلان
 هو هذا لاننا انما نقول ان تركب شي من شي في حكم العقل لا يستلزم رجوع في الواقع او كما ان هذا هو وجهه
 مثلا ثلثة ثلثة وعلل بدو اثنين في حكمه كان في ثبوتها في نظر العقل ككسنا والى الوجودات هنا حكم ضمن الاعداد
 حكم العقل فتبين ان الممكن الغير مرجع امكان الغير الحكم كماله في ابعاده وتقرره ان الاعداد ليست ثابتة من الوجودات فثبت
 تقصده منها ليدل على من تقصده من الاعداد فيلزم التجميع بلا مرجع واجاب عنه العلامة القوي في شرح التمهيد بان
 التقصير بالوجودات يلزم باعتبار ان الاعداد على كل تقدير قال المحقق القدسي في الحاشية القديمة تنبيه فلا يكون توهم الحكم
 بخلاف الاعداد فانها يمكن فهم الحكم كماله لا يكون في الواقع يرجع الى الوجود الثاني في الوجود الذي يميزه في ما قبل العقل فثبت
 تقصير العقول في فهمها وان لم يتم بذلك فثبت على ان الاعداد على كل حال يرجع الوجودات في كونها غير ابعين انما هو
 بالجزئية وان جزئية غير مرجع لم يتم لان جعل صدق الضموم على بعض الاعداد لا يخفى صدقه على غيره كما في صورة الحكم كماله
 وحصوله لانه لو كان يحصل الحكم ان الوجودات لما كانت لازمة على كل حال معنى انه على تقدير التركيب في الاعداد
 يكون التركيب منها لا نهائيا غير جزئية العدد جزئية غير جزئية فيكون هي اولى بالجزئية من الاعداد غير وعليه ان اولى صدق
 الجزئية عليه لا يلزم من جزئية من غير ان القول بالثبوت على الصحيح على الجميع معا وانما حكم صدق الجزئية على
 والوجودات محاذ وان كان احدها اولى بذلك الصدق من الآخر فلا يكون مجرد ذلك الحكم بان الجزئية في الواقع هو ان في دون
 الاول علم انه جزء من بعض الكبرية من تمام الدليل بقدرات الاول ان الحكمات المادية انما باحكام الدلائل
 كالتشبيهية ان محال لا يخلو من كماله فاما ما ذكره في المادية الواحدة تحصيل قطعا الثاني انه ان محال الوجودات
 مع زيادة واحدة كفاية في تحصيل العدد ولا حاجة الى تحصيل سائر درجات الاعداد المحتملة فتقصروا عشرة بدون صير
 بيات الاثنين لجزئية متقوله بدون الوجودات غير متقوله لاربعه ان ثبت ان الاعداد لا ليست العرضي الى العرض في الاعداد

وبمثل هذا الاختلاف ما تقوم على المبدأية لا معرفة بشرط شي أو بشرط شي من حيث الشرطية فاجاب ان هذا في الحقيقة
 والحق ان الوحدة على تقدير عدم شئ على الجزاء لا يكون له من حيث كل وحدة واحدة ولا من الوحدات الاخرى معرفة
 للمبدأية اجرة عنها لا يكون له من حيث الوحدات المعروفة للمبدأية وبهذا الاعتبار على الوحدات فليس منها اذا الوحدة أكثر
 معرفة والوحدات المعروفة للمبدأية امر واحد فكل الوحدات من حيث نفسها غير مستلزم له وجودها من حيث انها معرفة
 للمبدأية وان علم ان هذا كلام من جهة الاول انه يلزم على هذا التصدير الجبروتية الذاتية لان الوحدات الصرفة ليست من مقولة
 او من مقولة الكيف على التصدير ليس بمتى كما التبعة فليس مقولة الكيف ذاتها لما افادها عن مت لها المبدأية الاجتماعية
 تكون عددا ما خلا تحت مقولة الكيف فكون الكيف ذاتها لما بسبب تلك المبدأية الاجتماعية انما جازة واجاب عن بعض
 التحقيق من بان الوحدات كثيرة ولكن جقيقة واحدة متفرقة مغايرة للآحاد وبعد عرض المبدأية قد تقر حقيقة مقولة
 واحدة ولا نقول ان الحقيقة المصدية لم تكن قبل عرض المبدأية حقيقة مديدة ثم صارت بحصول المبدأية حقيقة مديدة
 حتى يلزم الجبروتية الذاتية واورد على هذا الجواب ولا بان الوحدات قبل عرض المبدأية لا يخلو لما ان يكون حقيقة
 مديدة اول على الاول لاجابة الى عرض المبدأية وعلى الثاني صارت للوحدات عددا ومن قبله الكيف لا يخلو
 فيلزم الجبروتية الذاتية وثانيا لما اذا كانت الوحدات جميع اجزاء للعددية المادية لا تقي متفرقة الحصول بعد تحقق
 جميع اجزائها فيجب ان تحقق العدد عند تحقق الوحدات مع انها لا تحقق بالمعنى المبدأية بصورية اقول يحصل كل ذلك
 التحقيق مع ان في اتيان العدد للوحدات من حيث انها معرفة للمبدأية الاجتماعية فمعرفة المبدأية الاجتماعية يصير مجموع
 الوحدة من حيث كونها معرفة للمبدأية عددا كما يقال قطعات خشب من حيث عرض المبدأية سرية فلا يزيد في اتيان
 على للوحدات لا يلزم الجبروتية الذاتية فاية الاطلاق يكون العدد عبارة عن الوحدات المعروفة للمبدأية وبهذا ظهر ان كل
 وحدة وحدة وكذا للوحدات بلاء عرض المبدأية وان لم تكن كما لكن مجموع الوحدات المعروفة للمبدأية الوحدة الذاتية
 كيف قابل كم مفرقة انه قابل للنساقاة والمغايرة لذاته فمؤيد ج تحت الكيف بالذات وكذا الحال الى ان لم تكن الوحدة داخلية
 مقولة اذ بديهة شئ لا لا يجب ان يكون الشئ الابد من حيث الشئ ذي الابد ولا ان يكون الابد من من حيث الابد كما لا يخفى
 في قاطع راي الشفاء الثاني ما قال بعض المحققين قدس سره انه لو كانت الوحدات حبا حقيقة العدد ومن ثم ان
 فقد تم حقيقة ما لا يجر او المادية فقط فقد تم حده للوحدات واذا كان الكيف حبا لافله فصل المبدأية فقد تم حده
 فلهذا الوحدة اذ في ذلك الحد بالذات فلهذا وحده ان تمان بل حقيقة ان الماخذ منه فان كان الماخذ من اجزاء الماخذ
 الجبروتية منه ولا في آخره فمعرفة الفصل فان تم الحد من الجبروتية حده ولم يحصل صاخره جازة فان كان الماخذ
 منها الفصل فمع انه لا ينفصل الفصل من الجبروتية المادى صاخر الفصل حده و الجبروتية جازا ولا في آخره فمعرفة الجبروتية
 وان كانا مأخوذ من الوحدات فما استخدم من الوحدة باقية في مقولة الحقيقة فلم يبق الجبروتية من الفصل

[illegible]

[illegible]

قال الشارح وقد اجمعت تروقت عليه الخ اعلم ان الحق الذي لا ريب فيه من جبرية الجميع انما هو مجموع ما لا ريب فيه
 الاول ان العدد الذي لا يتقيد بالعدد الا للزوم على تقدير عدم احتمال على الجبر البشري فخطا الجمع بينه وبين هذا
 وقد عرفت ان غاية قيام الثاني ان العدد وان لم يكن جبريا لعدد لكن جبريا لعدد جبري من عروض العدد فانما
 بجاهته ان زيد او حمرا جبريا لعدد واما العددان زيد او حمرا اسي عروض الحياة الاجتماعية من غير ان يكون
 اسي عروض الحياة الاجتماعية وليس العرض للملء خارجا عن العرض الثاني ولا يمتلأ فيكون جبريا منظم
 ان المتعدد الاقل جبري من المتعدد الاكثر واذ قد ثبت الترتيب بين المجموعات ثبت الثاني من هذه المجموعات
 بالتطبيق بين السلسلة المبتدئة من الجميع والاكثر والمبتدئة من الجميع الاقل منه بل بعدد لما ثبت الثاني من
 هذه المجموعات فزم الثاني من آحاد السلسلة اذ عدم تباين الاحاد يستلزم عدم تباين المجموعات فتمت الاولاد يستلزم
 افتقار الملزوم المحقق عليه بتأدية هاتمة الدهرج بان الدليل الثاني الجبرية العدد ذات جبرية الجميع الجميع الجبر
 فان الجميع الماخوذ من مجموع جبري موجود فمما شاع من جميع المجموعات فيلزم العدد في الشيء مما هو في الماخذ
 ليس فيلزم الترتيب من مجموع الجميع لان يقال ان الدليل غير تام عند الحق الذي لا ريب فيه وقوله فانما اعلم بجاهته ان
 ولا يتبرن جبرية كل احاد جبري يستلزم جبرية الجميع وقوله فان مجموع زيد وحمرا واما فلا يخفى مخالفة فان عدم خروج
 هذا الجميع عن الجميع الثاني في غير ظاهر بل هو خارج كما هو الظاهر بل الظاهر ان العدد واحد واما ان
 بالاعتبار فان العشرة مجموع الماخذ على الاناس ليست الوحدات محمولة بالمواطاة على تلك الناس فغير باعتبار ذلك
 اناس باعتبار انهم عرض لهم عشرة عشرة عدد فعدم ترك العدد مستلزم لعدم ترك العدد وفيه ما لا يخفى
 البرهان غير موقوف على اثبات الجبرية اذ الترتيب تلقا كما في جريان البرهان لا يربط بين المجموعات لزم معلوما
 كما يتبين الشرح في جري البرهان قال الشارح في الحاشية وذلك لان الجميع في الظاهر ان يقال الجميع الاكثر لا يكون
 متغايرة للكماء والابعد عرض الوحدة لهما فالجميع جازية عن الاجزاء من حيث كونها موزعة للحياة فيجوز ان يكون
 الجميع انما يخص من الجميع الزائد وان كان كونه اجزاء قال الشارح في الحاشية لما استقر في موضعه لم اعلم
 انه وان ظهر الثاني بان الجبرية والكلية من الاعراض الاولى لكم لكنه لفظا فاشترطها اولها لان العدد لا يترتب على
 ولا هو الا لتراعي لاجودا من قطع النظر عن اعتبار الترتيب لخطا الوجود المنشأ فلا يكون خطا لعدد استحقاق
 الحقائق متعددة بانفسها ولذا تعدت الحقائق بانفسها يتنوع اشغال من كل حقيقة معى الوحدة فاجتمع من عدتها
 مجموع مركب سمي عددا ولو لم يكن كونه الكلية والجبرية من الاعراض الاولى لكم فانما يسلم في الاكثر متصل ودان
 واما ثانيا فلان العدد عرض فلان بان يتلوه من جبري لعدد فلو كان عروض العدد منشأ لكل الحقائق فتمت
 لزم ان يكون الحقائق كلها في مرتبة اجتماعية فليزم كون القولات حقيقة واحدة في حدودها استلزاما لانها بعض الشيء

الجميع

وهو لا يتصور الا بانحدار احد الجوانب بحيث لا يصح قوله عند الشرط اى لما لم يخرج من الاخر اوسع كون متعلقه ما يتوقف
 عليه العلول في قوله ما يتوقف عليه عدم العلول فلهذا الشرط الذي يتوقف عليه العلول المانع لقوله لا يكون له
 بالشرط العلول قوله بل هو خارج عن الشرط لان عدم العلول لا يخرج من الشرط قوله بل هو خارج عن الشرط
 الاكثر من خمسة واما المركب بترتيب الاكثر المتبقية فيها الهياة عرضا او وجودا قوله لانها جملته اعم من معنى مجرد تسمية وقد مر ان
 التامة عبارة عن جملته ما يتوقف عليه من العلل الناقصة بحيث لا يشترطها شئ بقول يصح في اننا لو كانت العللة التامة
 بمعنى المركب منها جملته ما يتوقف عليه من العلل الناقصة بعضها منها كانت العللة التامة نفسها بالضرورة ولكنها
 من جملته ما يتوقف عليها من غير الاكثر العلل الناقصة المتوقف عليها العلول وتوقفات كثيرة وقد فرض في
 كونها علم بمعنى ما يتوقف عليه الشئ ما يتوقف عليه العلل فصار علمنا ناقصة لانها بعض ما يتوقف عليه من غير
 وجود العلول بعدد الى امر اخر او لا والانه ان لم يكن العلل الاخرى علمنا ناقصة وتكون حصرة فيها معنى جزئيا نفسها ولا
 ان يصار الى ان العلل الناقصة بمعنى مجموع العلل الناقصة وكثيرها لو كانت هي ايضا جملته ما يتوقف عليه لزم ان يكون
 جزئيا نفسها لكونها جملته ما يتوقف عليه من غير الاكثر العلل الناقصة وتوقف على العلول من غير ان يكون هي ايضا جملته
 الى امر اخر وذكره والجواب ان الاكثر انما يتوقف على العلل الناقصة وتوقفها اكثر من غيرها من غير ان يكون هي ايضا جملته
 وانما يجعلون العلل الاخرى شرطاً وروابطاً بالجملة الدارى تعالى من تلك الشرط والروابط الواحد بالعلوم علمه
 كل من خرج فالعللة التامة بمعنى جميع ما يتوقف عليه شئ هو شرطه من غير ان يكون شرطه من غير ان يكون شرطه من غير ان يكون
 تحصيل الشرط هو ما عرفت هذا فاعلم ان وجود العلول لا يكون لا يتحقق علمه التامة وهذا ظاهر من الاول العلول كجوزية
 في تقريره ووجوده الى الفاضلة الحاصل فوجوده لا يكون الا بهذه الافاضة وعدمه لا يكون الا بعدم علمه الوجود
 ما دام علمه الوجود موجوداً فلا مكان لغيره فلا فضلة عدمه لميل عدم علمه الوجود وانما كان وجوده بوجود العلم يكون عدمه
 بعدم العلم قطعاً وعلم الوجود ليس هو العلم التامة فلهذا عدمه لا يكون الا بعدم العلم التامة والحاصل ان علم العلول
 لا يوجد الا ان يتحقق الشرط والاضافة المتوائمة وباجلها لا يتحقق علمه التامة كالتعلق بالعلول لا يكون الا بتعلق علمه التامة
 سواء تحقق ذلك الارتفاع بالارتفاع او لا واما علمه في الحاشية فتعبد للفاضل ميزان ان العلم لا يتحقق
 التام بل يمكن فيه سلب التام فيرثه كاشف ان شاء الله وبه سنة ظاهرة البطالان فاقض هذا التحقيق فانه يتبين
 قوله ولا يتصور الا قيل ان السيرة شامكة من الخبثات البلية الوجودانية مما ضل عنه ولا شك ان السيرة
 يعدم بغيره البلية مع تحقق جميع احواله وفيه ان اجزاء السيرة انخسبات مرجعياتها مشروطة بالبلية او اجزاء
 قوله في انفسها آه قال البعض قد بين ان علمه التامة جملته ما يتوقف عليه العلول فتعلقها بالعلل من غير ان يكون هي ايضا جملته
 ثم قال لا بد ان يقال ان العلم لا يكون الا بالعلم لا بالعلم الا بالعلم لا بالعلم الا بالعلم لا بالعلم الا بالعلم

الجزء وقد قالوا ان التطبيق كما يجري في الجسم المتصل بالجزء المتناهي في المساحة في الجسم المتناهي في المساحة
بلا فرض قطعان بشاوية ذلك تجري في اجزاء المقدارية بغير ضابط واحد فبما هي غير موجودة بالفعل فلا بد ان يكون
الجسم المتصل المتناهي في المقدار القابل للاقسام المتناهية الذي هو الجسم في الجسم كذا انتهى المقدار كذا انتهى
المقدار المتناهي بالفعل منقولة اشكاله في جميع اجزائه اكل فليست جميع اجزائه فيكون مقتضيا الى عدم تناهي
المقدار قوله لان اجزاء المقدارية التي تحصل بها اقسام الجسم كالنصف والثلث والرابع وكذا الاقسام بها يتقدم وتقتضي
حقيقته الكلية كالميل في الوحدانية كانت نوعيته فان كان في الجسم متصل المتناهي غير متناهية بالوجود وحدها
ولفصل عند النظام ومتناهية بالقدرة عند محمد بن عبد الكريم الشيرازي في فصل عن المتكاملين

قوله كيف وقد قالوا انه اقول اعتساب هذا القول الجسم انما هو بلا اشتراط ان لم يقبل احد ولا لاجل العلم المتعلق به ان
يجري برأي التطبيق في الاجزاء المقدارية للجسم المتصل بالجزء المتناهي في المقدار فلا بد من جريانه في الاجزاء المتناهية
لجسم المتصل المتناهي في المقدار القابل لان اجزائه القدر غير متناهية بحسب الوحدانية والفرع في فصل
منهيب الحكماء القائلين بكون الجسم متصلا في نفسه وقابل للاقسام المتناهية بحسب الجسم والفرع في فصل
قوله كذا انتهى اقول انت تعلم ان النصف والثلث والرابع وغير اجزاء تحصيلية للجسم غير موجودة فيها بالفعل بل انما
الموجود منها واحد من غير ان يكون فيه اكثر وقعد ثم لفصل هو في الوحدانية يتبع هذه الاجزاء بغير فرض شي دون شي
كما يصحح الشارح في الاشياء التي فلا معنى لحصول اقسام هذه الاجزاء لادوارها الا بعد التحليل والانتزاع وانما حصل
بها تقدير الجسم لصارت تلك الاجزاء اجزاء تركيبية موجودة بالفعل في كل اتصال لا بد من الفساد النظامية كما لا يخفى
قوله فان كان لا بد من التقسيم لاقسام الجسم المفرد قابل للتجزئة الاقسام الى الاجزاء المقدارية فلا بد ان يكون اجزائه المتناهية
فيما لا بالقوة او بالفعل على اختيارين اما ان تكون متناهية او غير متناهية فمنه اربعة من الاول ان جميع الاجزاء
في الجسم غير متناهية وموجودة في القوة وهذا من ذهب الحكماء فاجمع المفرد عند من متصل كما هو عند من ليس فيه جزء بالفعل
لكنه قابل للتقسيم الى غير النهاية لا يعني ان تلك الاقسام يمكن ان تتخرج من القوة الى الفعل بل يعني ان الجسم شأنه ان
الى اجزائه التي اقسامها الى اجزائه لا يمكن فرض اقسامها فلا تنتمي قسمته الى حلا يمكن بعده الثاني ان جميع الاجزاء
في الجسم متناهية وموجودة في القوة وعلى هذا يكون الجسم متصلا ليس فيه جزء بالفعل لكنه قابل للتقسيم الى اجزائه المتناهية
وهذا من ذهب محمد بن زكريا الطيبي البرقي ومحمد بن عبد الكريم الشيرازي صاحب كتاب الفصل في فصل الاشياء
ان جميع الاجزاء المتناهية في الجسم غير متناهية موجودة بالفعل وهذا من ذهب النظار من المقترعة الرابع ان جميع
المتكاملة في الجسم متناهية موجودة فيها بالفعل فاجمع مركب من اجزاء موجودة لا تتجزئ غير قابلة للتقسيم من اجزاء
المتكاملة وهذا من ذهب جمهور المتكاملين وبعض الاول من اليونانيين في هذا كلام طويل ليس في هذا مشهورة

والله اني قد علمت ان هذا لا بد منه عند قولنا في الاجزاء ان كل جزء منها متعلق بالكل من حيث الوجود
 بل هو بالغير المتناهي القدر ولا يمكن ان يكون منفعة الاجزاء لان التحريك لا يجري في الاجزاء الا بالغير المتناهي القدر
 القدر لا يملكها بالكل من حيث الوجود ولا يملكها بالجزء من حيث الوجود فلو كانت منفعة الاجزاء في الوجود
 لا يسهل الجواب ان لا يكون على كل من اجزائه متعلق بالكل من حيث الوجود فلو كانت منفعة الاجزاء في الوجود
 من كون ما يجري فيه وجوده بالكل من حيث الوجود لا يسهل الجواب ان لا يكون على كل من اجزائه متعلق بالكل من حيث الوجود
 المقدارية للجزء المتناهي القدر وان لم تكن موجودة بنفسها لكونها موجودة بنشأ اجزائها وهو بالغير المتناهي القدر
 وانه لا يمكن ان يكون موجودا في غير متناهي القدر بنفسها ولا بنشأ اجزائها فلو كان بالكل من حيث الوجود فلو كانت منفعة
 او موجودة بوجود واحد انما هو وجود الجسم كما يظهر بالتأمل فلو كان بالكل من حيث الوجود فلو كانت منفعة
 ان الكل موجودا في غير متناهي القدر من الاجزاء فيكون الكل على نوره بحيث هو وجوده وحده بالاجزاء
 قوله واما الثاني فانه لم يعلم ان الجزء الذي يدخل في تكوين حقيقة الجسم الى الان وما قيل ان المراد بصورة الجسم
 فلا يخفى سخافة اذ الصورة الشخصية لا تصلح لكيها متعينة حقيقة الجسم بل هي من اجزاء الجسم على كل من اجزائه
 قوله لا يسهل الجواب ان كل من اجزائه المذكورة وان لم يكن حجة بانفسها لكونها موجودة بنشأ اجزائها فلو كانت منفعة
 قوله واما الثالث فانه لم يعلم ان الجزء الذي يدخل في تكوين حقيقة الجسم الى الان وما قيل ان المراد بصورة الجسم
 المقدارية للجزء المتناهي القدر وان لم تكن موجودة بنفسها لكونها موجودة بنشأ اجزائها وهو بالغير المتناهي القدر
 اذ لا وجود للاجزاء في الوجود الا بنشأ اجزائها في ليست بصاحبة لا لطباق بعد الاتساع متناهي القدر لا لقطعها
 الاتساع فانه قال الشارح في الحقيقة ان تلك الاجزاء هي من اجزائه المتناهي القدر لكونها موجودة بنشأ اجزائها
 في الخارج اعم من ان يكون موجودا بنشأ اجزائه فان الاتساع في الوجود متناهي القدر لا لقطعها
 ما قد تبين ان الاتساع في الحقيقة اعم من ان يكون موجودا بنشأ اجزائه فان الاتساع في الوجود متناهي القدر لا لقطعها
 اعلم ان الشارح من افترض ان ثبوت شيء في الخارج وجوده ثبت ولما اورد عليه ولا اذ على هذا التقدير يكون ثبوت
 لموضوع متوقفا على وجود موضوعه فذلك الجواب ان الاتحاد في الوجود متوقف على نفسه متغيرا في الوجود
 بوجوده في الوجود محال فاما ان ثبوت الذاتيات للذات لو كان فرع وجوده لزم تقدم مرتبة العارض على مرتبة الجوهر
 على التسليم في ثبوتها بل من ثبوتها بان هذه القاعدة غير جائزة استلزامها على الوجود كما لا يمكن في الوجود
 ان كل شيء متعلق بالكل من حيث الوجود فلو كانت منفعة الاجزاء في الوجود فلو كانت منفعة
 وقال صاحب الفرق ان كل من اجزائه متعلق بالكل من حيث الوجود فلو كانت منفعة الاجزاء في الوجود
 متعلق بالكل من حيث الوجود فلو كانت منفعة الاجزاء في الوجود فلو كانت منفعة

المثبت له ولا يستلزام بالقياس إلى ثبوته كما في ثبوت الوجود لما بهيته وربما يكون على الفرعية والترتبة
إلى ثبوت الثبوت له وثبوته كليهما كما في العواضل للاحتمال غير الوجود وغير لاهتماله أي حيث يرجع الثبوت إلى
تحقق شيء خارج عن قوام الماهية غير متزوج عن نفسها وغير مستند إليها فان ثبوتها للمعروف مسوق بهيئته ثباته
المعروف بوجوده حيا وقد يكون بحسب حيثما شئت على مجرد الاستلزام دون الفرعية بالقياس إلى ثبوت الثبوت
والى ثبوته جميعا وان كان من حيث انه مطلق ثبوت شيء لشيء على الفرعية بالنسبة إلى افتراضه كما في ثبوت ثباته
لذاته كما في كلامه ملخصا ولا يخفى ان ما لم يلزم تحقق مقتضى المطلق في التام فلو وجب العدل عن المشهور او يكن
ان يقال مقتضى مطلق الربط الايجابى بالفرعية بالنسبة إلى الثبوت ان مختلف في ثبوت التام للشيء في نظر
خصوصية الثابتين من احتمال تحقيق التام فتصح المرام ان قوام ثبوت شيء لشيء فرع وجود ثبوت شيء لشيء
الاول ان ثبوت شيء لشيء في الزمن اعني في مرتبة الحكاية فرع ثبوت الثبوت في الواقع في اى ظرف كان او في
ان ثبوت شيء لشيء في الواقع فرع ثبوت الثبوت في الواقع فان لم يلزم من الاول فهو الاخر بحسب معيار الاول ان
ثبوت شيء لشيء يتوقف معدهما على وجود الثبوت في الواقع والثاني ان صدق الحكاية ثبوت شيء لشيء يتوقف
بحسب اقتضاه على وجود الثبوت في الواقع فان لم يلزم من الاول من غير الجنتين فهو حق انما ثبت في ان الحكاية
بثبوت شيء لشيء ولو ثبت الوجود لشيء او ثبت اياته او ثبت معده اخرى الا كبر معدهما الا اذا كان الثبوت لوجود
في الواقع اذ لا يمكن ان يصدق الحكاية بثبوت معده او شيء لما هو معده محض بل على البديهيات لا يلزم
ذلك ثبوت الوجود على الوجود واقعه على الذاتيات او ثبوت على انفسه في الشيء اذ الحكاية بثبوت الوجود في زمان
او كان ذلك الشيء موجودا وكذا الحكاية بثبوت مطلق شيء لا او ثبوت لنفسه فان الوجبات باسرها كاذبة صيرها قطع
الموضوع والسفر في الحكاية فرع الحكم على معده والحكم على معده هو الثبوت لا المنفصلة المتوفرة او حيث انضمامها الى
ذاته المتوفرة او حيثية اخرى لاحتمال ذاته المتوفرة وان لم يلزم من الثاني من غير الجنتين فلا يمكن بصحة على الاطلاق
او ليس كل حكاية متوقفة بحسب اقتضاه على ثبوت الثبوت لان الحكاية بثبوت الذاتيات او ثبوت الوجود لهما
ليست متوقفة بحسب مقتضى على وجودها او ليست حيوية لا يحولان فاما على وجودها او ليس مثل ذلك اكل فيجب
المصدق حتى يكون هناك شيء ثابت وشي ثبوت بل هناك شيء واحد هو نفس الذات ثم انقل حيلها الى ثبات
مثبت بل هناك بصحة في ما يكون المحمول معده متفرقة الى الموضوع حتى يكون الحكم على معده نوات الموضوع بحسب انضمام
اليها فيكون ثبوت تلك المعده متوقفا على ثبوت الثبوت او يكون معده متفرقة عن صحتها بوجهة ما في ما وراءها
عكسها او لا في من الجنتين ولين فصيح الاخر ان لا شك في ان ثبوت شيء لشيء اى انضمام اليه في الواقع فرع تحقق
الثبوت ولا يقتضيه ثبوت الوجود والذاتيات لشيء او ليس ثبوت شيء هناك في الواقع بل ليس هناك الا انفس الذات

